سیرۃ النبی

رسول اللہ صلعم کے حالات وغزوات، اخلاق وعادات اور تعلیم وارشاد کا یہ عظیم الشان کتابی ذخیرہ جس کا نام **سیرۃ النبی** عام طور سے مشہور ہے، مسلمانوں کے موجودہ ضروریات کو سامنے رکھکر صحت واہتمام کے ساتھ مرتب کیا گیا ہے،

ابتک اس کتاب کے پانچ حصے شائع ہو چکے ہین، پہلے مین ولادت سے لیکر فتح مکہ تک کے حالات اور غزوات ہین، اور ابتدا مین ایک نہایت مفصل مقدمہ لکھا گیا ہے جسمین فن سیرت کی تنقید و تاریخ ہے، دوسرے حصہ مین تکمیل دین، تاسیس حکومت الٰہی، وفات، اخلاق عادات، اعمال و عبادات اور اہلبیت کرام کے سوانح کا مفصل بیان ہے، تیسرے حصہ مین آپ کے معجزات و خصائص نبوت پر بحث ہے اسمین سب سے پہلے عقلی حیثیت سے معجزات پر متعدد اصولی بحثین کیگئی ہین، پھر ان معجزات کی تفصیل ہے جو بروایات صحیحہ ثابت ہین، اسکے بعد ان معجزات کے متعلق غلط روایات کی تنقید و تفصیل کی گئی ہے، چوتھے حصہ مین ان اسلامی عقائد کی تشریح ہے جو آپکے ذریعہ مسلمانون کو تعلیم کئے گئے ہین، کوشش کی گئی ہے کہ اس مین قرآن پاک اور احادیث صحیحہ سے اسلام کے عقائد لکھے جائین، پانچوین حصہ مین عبادت کی حقیقت، عبادت کی تفصیل و تشریح اور ان کے مصالح وحکم کا بیان ہے اور دوسرے مذاہب کے عبادات سے ان کا مقابلہ وموازنہ ہے، چھٹے حصہ میں حقوق، فضائل اور آداب کے عنوان اور انکی ذیلی سرخیوں کے تحت اخلاقی تعلیمات کی تفصیل ہے، حجم ۶۱۲ صفحے قیمت قسم اول صہ قسم دوم للعہ

قیمت باختلاف کاغذ حصہ اول تقطیع خورد للعہ، حصہ دوم تقطیع کلاں ستے، تقطیع خورد صہ حصہ سوم تقطیع کلاں ستے، للعہ، تقطیع خورد معہ و صہ حصہ چہارم تقطیع کلاں معہ و ستے، تقطیع خورد معہ حصہ پنجم تقطیع کلاں صہ، للعہ، تقطیع خورد صہ، حصہ ششم تقطیع کلاں صہ، للعہ

جلد ۴۴	ماہ شعبان المعظم ۱۳۵۸ھ مطابق ماہ اکتوبر ۱۹۳۹ء	عدد ۴

مضامین

تاریخ اسلام، حصہ اول،

اس کتاب مین عرب قبل از اسلام کے حالات اور ظہور اسلام سے لیکر خلافت راشدہ کے اختتام تک کی اسلام کی مذہبی، سیاسی اور تمدنی تاریخ ہے، مرتبہ شاہ معین الدین احمد ندوی، حجم ۴۰۳ صفحے، قیمت سے

"منیجر"

شذرات

امسال دارالعلوم ندوہ سے دس طالب علمون نے فراغت پائی، ان مین سے دو سرحد کے آزاد علاقہ کے، ایک نیپال کے، ایک کشمیر کے، چار بہار کے اور دو اودھ کے تھے، ان فارغ شدہ طالب علمون کا وداعی جلسہ ۸ اکتوبر ۳۹ء کی دوپہر کو بڑی کامیابی کے ساتھ ہوا، طلبہ نے تقریرین کین اور نظمیں پڑھین اور رخصت ہونے والون کو بڑی محبت سے رخصت کیا، جلسہ میں بعض ایسی تقریرین ہوئیں جو بڑی موثر اور دلپذیر تھیں نظمون میں ایک نظم پونہ کے ایک طالب علم نے کہی اور پڑھی تھی جو ایسی صاف تھی کہ اس کو مہاراشٹر کے بجائے لکھنؤ کا کلام کہا جاسکتا تھا،

ان طالب علمون کے دور دراز وطنوں کا جائزہ لیجئے تو معلوم ہوگا کہ ہر عربی درسگاہ دنیاے اسلام کی اخوت و محبت کا آئینہ ہوتی ہے، دیس دیس کے لوگ آتے اور سالہا سال ایک ساتھ گذار کر واپس جاتے ہیں، اور ایک دوسرے کی محبت اپنے ساتھ یادگار لے جاتے ہین،

ہم کو خوشی اس سے ہوئی کہ ان طالب علموں میں سے ہر ایک نے اپنی اپنی جگہ پر پہنچ کر دین کی خدمت کا عہد کیا، اللہ تعالیٰ ان کو مزید توفیق دے کہ اسلام کے لئے ان کا وجود بہتر سے بہتر ثابت ہوسکے، اور ان کے ذریعہ مسلمانون کے انتشار و پراگندگی کا علاج ہوسکے، اور قوم، اور ملک اور وطن کے مجازی نقطون سے اونچے ہوکر دین حق کی وسیع حقیقت کے عالمگیر حدود تک انکی نگاہیں پہنچیں،

ان عربی درسگاہون کی تعلیمی زبان اردو ہی ہو اس سے قصد و ارادہ کے بغیر یہ نتیجہ پیدا ہوتا ہو کہ دور دور صوبون اور ملکون کے لوگ یہان آکر اردو زبان سمجھنے اور بولنے لگتے ہین، دارالعلوم مین اس سے آگے بڑھ کر یہ کوشش کیجاتی ہو کہ وہ ایسی اردو سیکھ جائیں جس مین لکھ پڑھ بھی سکین اس کا اثر یہ ہو کہ اس ملک کی زبان کشمیر و نیپال و سرحد اور ترکستان اور چین تک برابر پہنچ رہی ہو، اور ذرا کوشش ہو تو یہ ہندوستانی زبان نہ صرف ہندوستان کی بلکہ ایشیا کی بین الاقوامی زبان ہوسکتی ہو، اور یہ صرف مسلمانون کے لئے نہین بلکہ ہندؤن اور مسلمانون دونون کے لئے فخر اور خوشی کا سرمایہ ہے،

افسوس ہو کہ اتنی کھلی ہوئی حقیقت ہمارے ہموطنون مین سے اس طبقہ کی سمجھ میں نہیں آتی جو ہزارون برس سے ہندوستان کی چہار دیواری میں اس طرح بند ہیں کہ اس کے باہر وہ جھانکنا بھی نہین چاہتے، ہندوستان پر مسلمانون کا بڑا احسان یہ ہے کہ انھون نے ہندوستان کو دنیا کا حصہ بنادیا، اور ہندوستان سے دنیا کو اور دنیا کو ہندوستان سے مالامال کردیا،

لیکن اس روشنی کے عہد میں بھی جب ساری دنیا ایک گھر کی حیثیت میں ہوگئی ہو اس بات کی کوشش کی جارہی ہو کہ پھر ہندوستان کو ساری دنیا سے الگ کرلیا جائے، اس کوشش کا نمونہ وہ تحریک ہو جس کا منشا یہ ہے کہ ہندوستان کی مصنوعی عام زبان وہ ہندی بنائی جائے جس کی بنیاد خالص سنسکرت پر ہو، اس کی دلیل یہ دیجاتی ہے کہ دکن مدراس اور بنگال کے ہندؤن کی صوبہ وار زبانیں چونکہ سنسکرت مادہ سے بنی ہین، اس لئے سنسکرتی ہندی ہی ان کی عمومی ملکی زبان ہوسکتی ہو،

الہ آباد یونیورسٹی کے وائس چانسلر پروفیسر جھا نے ۲۱ ستمبر ۳۹ء کو گوالیار میں مہاراجہ گوالیار کی موجودگی میں ایک مجلس میں اس پر تقریر فرمائی ہے کہ سنسکرتی ہندی ہی ہندوستان کی عمومی زبان بن سکتی ہو، اور اسی پرانی دلیل کو دوبارہ دہرایا ہے، ہمارے نزدیک لائق پروفیسر نے یہ تقریر ایک آنکھ بند کرکے ارشاد فرمائی ہے، اور یہ سمجھ لیا ہے کہ آٹھ کروڑ مسلمان جو نظری اور تھیوری کے طور سے نہین

بلکہ عملاً اردو کو ہندوستانی زبان بنا چکے ہیں، ہندوستان میں موجود نہین، پھر انھون نے دکن اور مدراس کی طرف تو دیکھا، مگر بلوچستان، سرحد، کشمیر، سندھ اور پنجاب کی طرف غور نہیں فرمایا، کیا ان کی زبانین ہندوستان کی عمومی زبان میں کوئی حصہ نہیں رکھتیں،

اور سنسکرت کے ساتھ مدراس کا نام لیکر تو غضب ہی کیا گیا ہی، مدراس بلکہ دکن و میسور تک کا پورا علاقہ جو دراویڈی قوموں اور زبانون کا مسکن ہے، آریہ قوم اور سنسکرت زبان سے کوئی لگاؤ نہیں رکھتیں، ان ملکون مین ہندی کے خلاف جو تحریک پھیل رہی ہے اس کا منشا بھی یہی ہے کہ ہندوستان کے یہ پرانے اور اصلی باشندے یہ نہین چاہتے کہ سنسکرتی ہندی کو اپنی زبان بنا کر آریہ ہندوون کی غلامی کا طوق اپنے گلے میں ڈالیں، اور اپنے کو ہندوستان سے فنا کر دین، اور ہندوستانی اردو سے ان کو یہ ڈر نہیں،

اس کے بعد الٰہ آباد یونیورسٹی کے سنسکرت ریڈر پروفیسر سکسینہ کا ایک تازہ مضمون اس محدود اور تنگ ذہنیت کا نمونہ ہی، اردو تو اردو، ہندوستانی تک سے ان کو اس لئے اختلاف ہی کہ وہ اسان اردو کے معنی مین ہی، اور اسی لئے سرکار بہار کی ہندوستانی کمیٹی کی ممبری سے انھون نے استعفا دیدیا ہے اور اپنا استعفا اخبارون مین چھپوایا ہی، موصوف اپنے پیشہ اور خدمت کے لحاظ سے بے شبہہ سنسکرت کے عالم ہین، مگر کیا سنسکرت کے ان عالمون کو عربی اور فارسی کے عالمون کے اس ایثار، صلح پسندی، اور رواداری سے کچھ سبق نہین ملسکتا جو اپنے اپنے رتبہ سے نیچے اتر کر ہندوستانی کی خدمت کیلئے آگے بڑھ رہے ہین، اسی قسم کی محدود اور تنگ ذہنیتین ہر دور میں ہندوستان کی بربادی کا سبب ہوئی ہین اور آگے بھی ہونگی، اور حقیقت یہی ہی جیسا کہ سرتیج بہادر سپرو نے اپنی کشمیر کی بہادرانہ تقریر مین کہا ہی کہ "اردو ہندو اور مسلمانون کی مادری زبان ہی جو بزرگوں کی ہزار سالہ محنت اور محبت کی یادگار ہی، جو لوگ اس زبان کو مٹانا چاہتے ہیں وہ اس ہزار سالہ محنت اور محبت کو برباد کرنا چاہتے ہین"،

مقالات

"بغداد" کی وجہ تسمیہ

از

ڈاکٹر عبدالستار صدیقی پروفیسر عربی الٰہ آباد یونیورسٹی

ایران اور ہندستان میں عام طور پر یقین کیا جاتا ہی کہ بغداد، نوشیروان عادل[1] کا باغ تھا، جہان بیٹھ کر وہ مظلوموں کی دادرسی کیا کرتا تھا۔ لوگ اُس باغ کو "باغِ داد" کہنے لگے؛ اور "بھر کثرتِ استعمال" سے اِضافت کا کسرہ گر گیا اور فکِّ اضافت کے ساتھ "باغ" کا الف بھی جاتا رہا۔ اِس طرح "باغِ داد" سے "بغداد" ہو گیا۔ فارسی کے فرہنگ نویسون نے بھی اِسے مان لیا؛ چنانچہ "برہانِ قاطع" میں ہی:

"بغداد... نامِ شہریست از عراقِ عرب، واصلِ آن باغِ داد بودہ است بہ سببِ آن کہ ہر ہفتہ یک بار انوشروان درآن باغ بارِ عام دادے و دادرسیِ مظلومان کردے و بہ کثرتِ استعمال بغداد شدہ است۔"

"فرہنگِ انجمن آرائے ناصری" کے مؤلف رضا قلی خان نے "برہان" پر جا بیجا حملے کیے ہیں، مگر اس معاملے میں اُسے بھی "برہان" سے اِتفاق ہے۔ "ناصری" کے مقدمے میں لکھا ہے:

[1] خسرو انوشروان دادگر نے (جو خسروِ اوّل ہوا) ۵۳۱ سے ۵۷۹ عیسوی تک حکومت کی۔ خسرو

"وحذفِ یک حرف از وسط چنانکہ بہ لفظِ اراز اگر، ... وستدن از استادن ....

ہمچنیں بغداد از باغداد"

یہاں سب سے پہلے یہ سوال اُٹھتا ہی کہ کیا تاریخ کی رو سے یہ صحیح ہی کہ نوشیروان ایک باغ میں بیٹھ کر مظلوموں کی فریاد سُنا کرتا تھا، اور اگر ایسا تھا تو وہ باغ کیا اُسی جگہ تھا جہاں آگے چل کے منصور عباسی کا پایہ تخت آباد ہوا؟

ایران کے بادشاہوں کا حال فارسی میں سب سے زیادہ فردوسی کے "شاہ نامے" میں ملتا ہی۔ شاہنامے کو ہم صحیح معنوں میں تاریخ نہیں کہہ سکتے، اِس لیے کہ جو روایتیں ایران میں مشہور تھیں اور فردوسی کو پہنچیں اُس نے نظم کر دیں۔ اُن کی چھان بین کرنے کا نہ کوئی سامان اُس کے پاس تھا، نہ ایک شاعر کو اس کی ایسی کچھ ضرورت ہی تھی۔ پھر بھی یہ کہنا درست نہ ہو گا کہ جو کچھ فردوسی نے لکھا ہی وہ سراسر بے بنیاد ہی اور توجہ کے قابل نہیں۔ اِس لیے اُس کے "شاہنامے" پر بھی ایک نظر ڈال لینا چاہیے۔ شاہنامے میں بغداد کا ذکر کئی جگہ آیا ہے۔ اِن میں سے چار جگہ نوشیرواں سے پہلے کے بادشاہوں کے حال میں ہی۔

کیانیوں کے پانچویں بادشاہ کیخسرو کے حال میں کہتا ہے:

ہر آن کس کہ از شہرِ بغداد بود — ابا نیزہ و تیغ و فولاد بود[1]

کیخسرو، نوشیروان سے تو کیا، دارا اور سکندر سے بھی سینکڑوں برس پہلے ہوا ہے۔ اِس لیے ماننا پڑے گا کہ فردوسی کے نزدیک نوشیرواں کے "باغِ داد" سے بہت پہلے بغداد موجود تھا۔ البتہ یہاں ایک گنجایش ہی کہ "شہر" ملک کو بھی کہتے ہیں جیسے "شہرِ ایران" اور "شہرِ توران"

ہی کی عربی صورت "کسریٰ" ہے۔ خسرو پرویز (خسرو دوم)، نوشیروان کا پوتا تھا۔

[1] "شاہ نامہ" کلکتہ ج ۲ ص ۵۶۲۔

خود شاہ نامے میں بہت آیا ہی اور "شہر یار" اور "شہر بدر" کے لفظوں میں اِس کے معنے "دیس" ہیں "نگر" نہیں۔ اِس لیے کہا جا سکتا ہی کہ فردوسی کا مطلب "شہرِ بغداد" سے وہ ملک یا خطہ ہی جہاں اُس کے زمانے میں بغداد آباد تھا۔

ایک اور جگہ جب فریدوں اپنے باپ ضحاک سے لڑنے جا رہا ہی، یوں ہی:

بہ اروند اندر چو آور د روے — چناں، چوں بود مردِ دیہیم جوے۔

(اگر پہلوانی[1] نہ دانی زبان — بہ تازی تو اروند را دِجلہ دان)

سوم منزلِ آن شاہِ آزاد مرد — لبِ دِجلہ، شہرِ بغداد کرد[2]

اِس جگہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہاں شاعر کا اصل مقصود تو دِجلہ ہے۔ بغداد کا نام محض اضافی طور پر آ گیا ہے، یعنی "وہ دِجلہ جس پر آج کل بغداد سا باغ و بہار شہر آباد ہی"۔

مگر مشکل یہ ہے کہ فردوسی اور جگہ بھی بغداد کو یاد کرتا ہی۔ نوشیروان کے جدِ اعلیٰ، اردشیر بابکان کی تخت نشینی کا بیان اِس شعر سے شروع ہوتا ہی:

بہ بغداد بنشست بر تختِ عاج — بہ سر بر نہاد آن دل افروز تاج[3]

یہاں ایک معقول اعتراض یہ ہو سکتا ہی کہ ساسانی شہنشاہوں کا پایۂ تخت تو مدائن تھا، وہیں تخت نشینی کی رسم ادا ہوئی ہو گی۔ فردوسی شاید عراق کی جغرافیا نہیں جانتا تھا، اردشیر کی تخت نشینی کی شادی اُس نے خلیفہ منصور کی راجدھانی میں رچا دی۔

مگر یہی اردشیر مرتے وقت اپنے بیٹے شاپور کو نصیحت وصیت کرتا ہے، اُسی میں کہتا ہے:

بہ گیتی مرا شارسانست شش — ہوا خوش گوار و پُر از آب کش:

[1] یعنی پہلوی۔ [2] "شاہنامہ" ج ۱ ص ۳۹۔ [3] "شاہنامہ" ج ۳ ص ۱۳۹۱۔

یکے خواندم "خورۂ اردشیر" — ہوا مشک بوے (و) بجو آب شیر؛

چو "رام اردشیر" ست شہرے دگر — کزو برسوے پارس کردم گذر؛

دِگر "شارسان" اورمزد اردشیر — کہ گرددزِ بادش جوان، مردِ پیر؛

کزو تازہ شد کشورِ خوریان — پُر از مردم و آب و سود و زیان؛

دِگر شارسان برکہ اردشیر — پُر از باغ و پُر گلشن و آب گیر؛

دو در بوم بغداد و آب فرات — پُر از چشمہ و چارپاے و نبات[1]

ممکن ہو یہاں بھی کوئی اعتراض وارد ہو سکے، مگر اِس میں شبہہ نہیں کیا جا سکتا کہ فردوسی "برہانِ قاطع" والی بغداذ کی تحقیق سے بے خبر تھا، یا یوں کہیے کہ فردوسی کے زمانے میں لوگ بغداد کو نوشیروان کا "باغِ داذ" ہرگز نہیں سمجھتے تھے؛ نہیں تو فردوسی اِس بے باکی سے بار بار نوشیرواں کے زمانے کی چیز کو کھینچ کھینچ کے صدیوں پیچھے نہ لیجاتا۔ اِس کا ایک بڑا ثبوت یہ بھی ہو کہ خود نوشیروان کے حال میں بغداد کا نام کہیں ایک جگہ بھی اُس نے نہیں لیا ہو۔ نہ کہیں یہ کہا ہو کہ نوشیرواں کسی باغ میں بیٹھ کر دادرسی کیا کرتا تھا۔ فردوسی کے سوا مورخوں میں سے بھی کسی نے نوشیرواں کی حکومت کے حال میں بغداد کا کہیں نام نہیں لیا ہو۔ فردوسی سے کوئی ساڑھے تین سو برس بعد اور "برہان قاطع" کی تالیف سے سو تین سو برس پہلے ۷۴۰ھ میں حمد اللہ مستوفی قزوینی نے "نزہۃ القلوب" لکھی۔ اُس میں ہے:

"بغداد... اُمّ البلادِ عراقِ عرب و شہر اسلامی است... و در زمانِ اکاسرہ بر آن زمین بہ طرفِ غربی دیہے کرخ نام بود شاپورِ ذوالاکتاف ساختہ، و بہ طرفِ شرقی دیہے ساباط نام از توابعِ نہروان، و کسریٰ انوشروان خفف اللہ عنہ

[1] شاہنامہ ج ۳ ص ۱۴۱۵۔

بر صحاری آن دیہ باغے ساختہ بود و باغ داد نام کردہ۔ بغداد اسمِ علمِ آن شد"[1]

یہاں قزوینی ایک طرف تو بغداد کو عراق کا سب سے پرانا شہر ("اُمّ البلاد") بتاتا ہو، دوسری طرف نوشیروان کو بغداد کا بانی قرار دیتا ہو؛ حالانکہ اُسی عراق کے بہت سے شہر نوشیروال کے زمانے سے صدیوں پہلے آباد ہو چکے تھے۔[2] قزوینی نے یہ نہیں بتایا کہ نوشیرواں نے اُس باغ کا نام "باغ داد" کس بنا پر رکھا۔[3]

مشہور عرب مورخ مسعودی[4] نے دو مختلف باتیں لکھی ہیں:-

وباغُ البُستانُ بالفارسیۃ فقیلَ — اور "باغ" فارسی میں بُستان کو کہتے ہیں؛

بغداد لأجل ذلك وقیل — اِسی لیے "بغداذ" کہا گیا۔ اور یہ بھی کہتے

إنّہ کان موضعُ صَنَمٍ یقال — ہیں کہ مجوسی مذہب کے ظہور سے اور

لہ باغ قبل ظھور المجوسیۃ — اِس زمین پر فارس کا غلبہ ہونے سے

وغلبۃ فارس علی ھذا الصُقعِ — پہلے یہ مقام ایک "باغ"[5] نام بت کا استھان

والاوّلُ اشھرُ کذلك ذکر — تھا۔ پہلا قول زیادہ مشہور ہے اور ایسا

ابن ابی طاھر فی کتابہ فی اخبار — ہی ابن طاہر نے اپنی کتاب میں، جو بغداد

[1] "نزہۃ القلوب" (تیسرا مقالہ)، لائڈن ۱۹۱۵، ص ۳۳۔ [2] ایک بات اس بیان میں یہ بھی درست نہیں کہ ساباط کو (جس کا ایرانی نام "بلاش آباذ" ہے) بغداد کے پاس بتایا ہے۔ ساباط تو بغداد سے دور، مدائن کے پاس ہے اور اِسی لیے اُسے "ساباطُ المدائن" کہتے ہیں۔ [3] بعد کو لوگوں نے "داذ" کو عدل کے معنوں میں لے کر یہ حاشیہ چڑھا دیا کہ اُسی باغ میں بیٹھ کر نوشیرواں مظلوموں کی دادرسی کیا کرتا تھا۔ [4] ابو الحسن علی ابن الحسین المسعودی بغداد میں پیدا ہوا اور غالباً ۳۴۵ یا ۳۴۶ھ میں مرا۔ [5] جیسا کہ آگے چل کے معلوم ہو گا یہ "باغ" نہیں، "بغ" ہے۔

بغداد وغیرہ کا من   کے حالات پر ہے، کہا ہے اور اور
المصنفین[۱]   مصنفوں نے بھی۔

اب دیکھنا چاہیے کہ عربی کے اور مورخ کیا کہتے ہیں۔ اسلامی تاریخ سے اتنا معلوم ہوتا ہے، کہ ابوبکر صدیق رضؓ کے عہد میں جب ایران پر فوج کشی ہوئی تو پہلے انبار، حیرہ اور بغداد سے ہوئی (۱۳ ہجری)۔ اُس زمانے میں بغداد میں ہر مہینے بازار لگتا تھا اور بغداد پر جو حملہ ہوا اُسی عرب مورخوں نے اسی لیے "سوقِ بغداد" کا حملہ لکھا ہے[۲]۔ یہ بھی لکھا ہے کہ یہ بازار بہت پرانا بازار تھا۔ منصور نے ۱۴۵ھ میں اس پرانی بستی کو ایک بڑا شہر بنا دیا اور ۱۴۶ھ میں خزانہ، دفتر وغیرہ کوفے سے بغداد لائے گئے[۳]۔

یہ سب کچھ تو کہا گیا مگر اس بات کا کہیں ذکر نہ آیا کہ وہاں نوشیروان اپنے کسی باغ میں ہفتے میں ایک دن بیٹھ کے مظلوموں کی دادرسی کیا کرتا تھا۔ پہلوی اور سُریانی ماخذوں میں بھی، جو عربی تصنیفوں سے زیادہ پرانے ہیں، اُس باغ کا کوئی حوالہ نہیں ملتا۔ پھر یہ بھی نہ بھولنا چاہیے، کہ بغداد کبھی کسی ساسانی بادشاہ کا پایہ تخت نہیں رہا اور اشکانیوں سے لیکر ساسانیوں کے عہد کے آخر تک ایران کا پایہ تخت طیسفون (یا مدائن) تھا[۴]، جو بغداد سے پچیس

[۱] کتاب التنبیہ والاشراف (لائڈن ۱۸۹۴ء) ص ۳۶۰۔ [۲] بلاذری "فتوح البلدان" (ولندیزی مستشرق دخویہ کی اشاعت) ص ۲۴۶ اور ۲۵۰؛ ابن اثیر "الکامل" ج ۲ ص ۳۴۲ یاقوت ج ۱ ص ۶۷۵ [۳] بلاذری ص ۲۹۴ - ۲۹۵؛ مسعودی "التنبیہ والاشراف" ص ۳۶۰۔

[۴] فردوسی کے ہاں مدائن اور طیسفون کئی جگہ آیا ہے اور کہیں کہیں اس طرح کہ اس کا پایہ تخت ہونا صاف ظاہر ہوتا ہے، جیسے نوشیروان کے باپ قباد کے حال میں:

چو بر تخت بنشست فرخ قباد،   کلاہ بزرگی بہ سر بر نہاد،

میل کے فاصلے پر ہو۔ اس زمانے میں بغداد کی حیثیت ایک بڑے گانو سے زیادہ نہ تھی۔ مکان جو بستی میں تھے تقریباً سب کے سب کچی اینٹ کے تھے۔ جہاں تک تاریخ کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کچی عمارت بھی کوئی ایسی نہ تھی جسے نوشیرواں نے بنوایا ہو۔ اس پر بھی کوئی باغِ داد والی کہانی کو سچ جانے، تو یہی ماننا پڑے گا کہ نوشیروانِ عادل اپنی عدالت کا اجلاس اُسی باغ کے کسی پیڑ کے نیچے کرتا ہوگا۔ مگر یہ بات عقل سے دور اور بہت دور ہے کہ مدائن کے آرام دہ محلوں کو چھوڑ کر وہ ہر ہفتے پچیس میل کا سفر کر کے ایک ایسی جگہ دادرسی کرنے جاتا ہو، جہاں نہ دھوپ سے بچاو کی کوئی صورت تھی، نہ مینہ سے۔ جن مظلوموں کی دادرسی اس طرح سے ہوتی ہوگی اُن بچاروں پر یہ ایک دوسری مصیبت پڑتی ہوگی، جس کے ڈر سے شاید بہت سے مظلوم نوشیرواں کے عدل سے ہاتھ ہی دھو بیٹھتے ہوں۔

سوے طیسفوں شد ز شہرِ صطخر،   کہ گردن کشان را بدان بود فخر۔

(شاہنامہ ج ۳ ص ۱۶۰۳)

بہ شیراز فرمود، تا ہر چہ بود،   ز مردان و از گنج و کشت و درود،
بیارند یکسر سوے طیسفون،   سپارد بہ گنجور و رہنموں۔

(ایضاً ۱۶۵۲)

خود نوشیرواں کے کارناموں میں ہے؛

سپاہے بزرگ از مدائن برفت   بشد رام برزین سوے جنگ تفت

(ایضاً ص ۱۶۵۲)

یکے لشکرے از مدائن براند   کہ روے زمیں جز بہ دریا نہ ماند

(ج ۴ ص ۱۶۹۱)

ایک اور بات بھی سوچنے کی ہے: یہ مان بھی لیجیے کہ بغداد کی اوّلین صورت باغِ داد تھی، تو اُس کے ساتھ ہی ساتھ یہ بھی ماننا پڑے گا کہ ایک مدت تک پہلی صورت رہی، اور اُس پر بہت طویل زمانہ گذرنے کے بعد مخفف صورت وجود میں آئی ہوگی۔ نوشیروان ۱۳ ستمبر ۵۳۱ء کو تخت پر بیٹھا اور تخت پر بیٹھتے ہی اُسے اپنے بھتیجے کی سرکشی کا مقابلہ کرنا پڑا؛ پھر کئی لڑائیوں میں مصروف رہا۔ اِس لیے پہلے آٹھ دس برس میں اُسے اصلاحی کاموں اور دادرسی کی فرصت نہ ملی ہوگی اور مستقل طور پر کسی دادستان کے قائم کرنے کا

اور اِن شعروں سے تو یقین ہوتا ہے، کہ نوشیرواں کا دادستان بھی مدائن ہی میں تھا:۔

وزان شہر سوے مدائن کشید، — کہ آنجا بُدے گنجہا را کلید؛
گلستان چنین با چہل اوستاد — ہمی راند از پیشِ تہران ستاد۔
چو کسریٰ بر آمد بر تختِ خویش — گُرازان و ہمباز با بختِ خویش
جہان چون بہشتے شد آراستہ — زِ داد و زِ خوبی و از خواستہ۔
برآسود گیتی زِ آویختن، — بہ ہر جاے بیداد و خون ریختن۔
جہان نوشد از فرّۂ ایزدی، — ببستند، گفتی، دو دستِ بدی۔
ندانست کس غارت و تاختن، — دگر دست سوے بدی آختن۔
جہانے بہ فرمانِ شاہ آمدند — زِ کشوری و تازی بہ راہ آمدند۔
کسے گر بہ رہ بر درم ریختے — از آن خواستہ دُزد بگریختے۔
زِ دیبا و دینار بر خشک و آب — بہ رخشندہ روز و بہ ہنگام خواب
زبیم و زِ دادِ جہاندار شاہ — نہ گردے بد اندیش آن سو نگاہ۔

(ایضاً ص ۱۶۰۹-۱۶۱۰)

وقع اُسے جلد سے جلد کہیں ۵۴۱ء کے لگ بھگ ملا ہوگا۔ پھر یہ بھی نہیں معلوم کہ جب دادستان کے لیے اُس نے ایک باغ معین کر دیا تھا اُس کا نام خود اُسی نے "باغِ داد" رکھا تھا۔ برہان کی عبارت سے بھی مترشح ہوتا ہے کہ اُسے لوگ "باغِ داد" کہنے لگے۔ جب صورت یہ ہے تو یہ نام اگر کبھی تھا بھی، تو کم سے کم جلوس سے پندرہ بیس برس (یعنی ۵۵۶ء سے) پہلے نہ پڑا ہوگا۔ پندرہ بیس برس میں شاید باغِ داد سے عام طور پر باغ داد ہو گیا ہو، یعنی اضافت کا کسرہ حذف ہو گیا ہو۔ اِس طرح ۵،۵ء تک بغداد کی یہ صورت پیدا نہ ہوئی ہوگی۔ مگر ہجرت کے تیرہویں برس ربیع الاول یا ربیع الثانی (یعنی مئی جون ۶۳۴ء) میں جب بغداد کا بازار لٹا تو اُس کا نام بلا شبہہ "بغداد" تھا، "باغ داد" نہ تھا اور یہ فرض کرنا غلط نہ ہوگا کہ اُس سے کم سے کم تیس چالیس برس پہلے بھی یہ نام بغداد ہی تھا۔ اِس طرح باغ داد سے بغداد ہو جانے کا زمانہ تیس پینتیس برس سے زیادہ نہیں ٹھہرتا۔ یہ مدت کسی جگہ کے نام کے تلفظ کے یوں بدل جانے کے لیے بہت ہی تھوڑی ہے۔ ایسی مدت سو دو برس بھی ہو تو زیادہ نہیں۔

اِس تخمین سے بھی باغِ داد والا نظریہ بہت ہی مشتبہ ٹھہرتا ہے خاص کر اُس شہر کے لیے جسے "اُمّ البلاد" کا لقب ملا ہو اور جس کے بازار کو مورّخوں نے اسلام کے ابتدائی زمانے میں "السُّوقُ العتیق" کہا ہو[1]۔ سر ہنری رالن سن کا تخمینہ تو یہ ہے کہ بغداد کا نام حضرت عیسیٰؑ سے چار ہزار برس پہلے کا ہے[2]۔ اِس رائے سے اتفاق کرنا میرے نزدیک درست نہ ہوگا مگر یہ کہنا کسی طرح غلط نہ ہوگا کہ یہ فارسی نام زردشت کے زمانے سے پہلے کا ہے یعنی نوشیروانِ عادل کے زمانے سے گیارہ بارہ سو برس پہلے کا۔

اب اِس اندازے اور تخمین کو چھوڑ کر کچھ اور ماخذوں کی طرف مڑنا چاہیے، مگر اُس سے

---

[1] بلاذری "فتوح البلدان" ص ۲۴۶؛ [2] "انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا" مضمون "بغداد"۔

پہلے دو تین باتیں سامنے آجائیں تو اچھا ہی:-

ایک یہ کہ "بغداد" اگر مُرکب ہی تو اُس کے اجزا 'بغ' اور 'داد' ہو سکتے ہیں۔

دوسرے یہ کہ 'داد' کے معنے عدل کے ہیں، مگر اِس کے سوا اور معنے بھی ہیں۔

تیسرے بغداد کے علاوہ بھی بعضے نام ایسے ہیں جن کا پہلا ٹکڑا 'بغ' ہے، جیسے ہرات اور مرو کے درمیان ایک قصبہ بَغشُور (جسے صرف 'بغ' بھی کہتے ہیں)[2]، ارمینیا میں ایک بغاوند ایک بغرونڈ[3]۔ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اِن ناموں میں بھی "بغ" پہلے کبھی "باغ" ہو گا، پھر مخفف ہو کر 'بغ' ہو گیا ہو گا۔ مگر جیسا کہ آگے آتا ہی، پُرانے زمانے میں بہت سے آدمیوں کے ناموں میں بھی 'بغ' یا 'بگ' آیا ہی۔

ایران کی تاریخ، جغرافیا، مذہبیات وغیرہ پر عربی میں بہت مواد ہی اور ایسا تحقیقی مواد جس پر بھروسا کیا جا سکتا ہے۔ اِس لیے پہلے یہ دیکھنا چاہیے کہ عربی کے محققوں کی تحقیق کی رو سے بغداد کی وجہ تسمیہ کیا ٹھہرتی ہے۔ مسعودی کا بیان اور بلاذری کے حوالے اوپر آچکے ہیں مگر اور مصنفوں نے بغداد کی وجہ تسمیہ کی تحقیق کی ایسی کوشش کی ہے کہ اُس سے مسعودی کے مجمل بیان کی تشریح اور تصحیح ہوتی ہے۔ مجھے جہاں تک معلوم ہی ابو عبداللہ یاقوت حموی (متوفّٰی ۶۲۶ھ) نے اپنی "مُعجم البُلدان" میں سب سے زیادہ روایتیں بغداد کی وجہ تسمیہ کی نقل کی ہیں[4]۔ انھیں میں "باغِ داد" والی کہانی بھی ہے، جو ایرانیوں کو بہت پسند آئی۔ مگر یاقوت کے ہاں نہ تو نوشیروانِ عادل کا ذکر ہے، نہ 'داد' کے معنے "دادرسی" یا "عدل" لیے گئے ہیں، یہ اضافے

---

[2] بلاذری ص ۲۹۴؛ یاقوت "مُعجم البُلدان" ڈیوسٹن فلڈ کی اشاعت ج ۱ ص ۶۷۴-۶۷۵؛ تاریخ جہانگشای جُوینی، ج ۱ ص ۱۱۰۔ [3] بلاذری ص ۱۹۴؛ یاقوت، ج ۱ ص ۶۷۹۔ ارمنی زبان میں اِس کا تلفظ "بگرونڈ" ہے۔ [4] یاقوت ج ۱ ص ۶۷۷-۶۷۸۔ [5] جو دو جگہ "کسریٰ" آیا ہی، سو اُس میں کوئی تخصیص نوشیروان

غالباً ایرانیوں کی طباعی کا نتیجہ ہیں۔ ستم تو یہ ہے کہ موجودہ زمانے کے عربی مصنفوں میں سے بھی بعضوں نے اُسی مشہور کہانی کو مان لیا۔ مفتی عبدُہ سا شخص اپنی "مقاماتِ بدیعی" کی شرح میں یوں لکھتا ہے:

"وَلفظُها فی الاصلِ فارسیٌّ مُرکبٌ مِن باغ بمعنی بستان وداد بمعنی العدل"[1]

یاقوت نے جو روایتیں نقل کی ہیں یہ ہیں:-

(۱) بعضے عجمی کہتے ہیں کہ بغداد ایک شخص کا باغ تھا، کیونکہ باغ بُستان کو کہتے ہیں اور 'داد' کسی آدمی کا نام ہی۔

(۲) اور بعضے (عجمی) کہتے ہیں کہ 'بغ' ایک بت کا نام ہے۔ چنانچہ بیان کیا جاتا ہے کہ مشرق کے ملک سے ایک خواجہ سرا، کسریٰ[5] کے دربار میں لایا گیا۔ کسریٰ نے اُسے ایک قطعہ زمین کا عطا کیا (وہی جو آگے چل کے بغداد کہلایا)۔ خواجہ سرا اپنے وطن میں بتوں کی پرستش کیا کرتا تھا۔ اِس لئے وہ بول اُٹھا: "بغ دادی"، یعنی (بغ) بُت نے مجھے یہ عطا کیا۔

(یہاں 'دادی' کی 'ی' سمجھ میں نہیں آتی، سوا اِس کے کہ واحد مخاطب کی 'ی' فرض کیجائے مگر ایسی صورت میں عربی ترجمہ اُس سے مختلف ہونا چاہیے تھا جو "معجم" کے متن میں ہی۔ یعنی یہ ہونا چاہیے تھا: "اے بغ، تو ہی نے مجھے یہ (زمین) عطا کی"۔)

(۳) یہ بھی کہا جاتا ہی کہ "بغ" کے معنے بُستان ہیں اور "داد" عطا کیا۔ چونکہ کسریٰ نے یہ باغ اُس خواجہ سرا کو دے دیا تھا، اِس لیے "بغ داد" کہلایا۔

کی نہیں۔ اُسے اور اُس کے بعد کے ہر ساسانی بادشاہ کو عرب "کِسریٰ" کہتے تھے۔ [1] مقاماتِ بدیع الزمان و شرحها للشیخ محمد عبدہ، بیروت ۱۸۸۹، ص ۶ حاشیہ ۱۔

[اگر یوں لیجیے تو پھر اُس باغ کا نام "باغِ دادہ" ہونا چاہیے تھا۔ مگر دادہ کی صورت ساسانی عہد کی زبان میں "داذک" یا "داذگ" تھی۔ یہ مُعرّب ہو کر (اگر پہلے الف کا حذف ہو جانا بھی مان لیا جائے تو) "بغداذق" یا "بغداذج" ہو گیا ہوتا، جیسے "بیذق" اور "ساذج"؛ اور موجودہ فارسی میں "بغدادہ" ہوتا۔ لیکن اِن صورتوں میں سے ایک بھی کہیں نہیں ملتی۔]

(۴) حمزہ ابن الحسن[۵] نے کہا ہے کہ "بغداذ" ایک فارسی نام ہے جو "باغِ داذویہ" کا مُعرّب ہے؛ اِس لیے کہ منصور کے بسائے ہوئے شہر کا ایک ٹکڑا داذویہ نام، ایک ایرانی کا باغ تھا؛ اور بعضے ٹکڑے اُس رقبے کے وہ تھے جہاں ایک پُرانے شہر کے کچھ آثار باقی تھے، جس کی داغ بیل ایران کے کسی بادشاہ نے ڈالی تھی، پھر اُسے یوں ہی چھوڑ دیا۔ لوگوں نے پوچھا کہ اُس بادشاہ نے شہر کا نام کیا رکھنے کو کہا تھا، تو کہنے والے نے جواب دیا: "ہلیذ وہ درُوذ ای خلوھا بِسَلامِ[۶]" (یعنی اِسے سلام کر کے چھوڑ دو)۔ جب یہ قصّہ لوگوں نے منصور کو سُنایا

۵؎ ابو عبداللہ حمزۃ بن الحسن الاصفہانی، عربی کا ادیب اور مصنف تھا۔ ۳۵۰ اور ۳۶۰ھ کے درمیان کسی وقت مرا۔ تاریخی اور لغوی تحقیق میں مصروف رہا کرتا تھا اور فارسی لفظوں کی تحقیق زردشتی موبدوں وغیرہ سے کیا کرتا تھا؛ مگر جو اِشتقاق، خاص کر ایسے فارسی لفظوں اور ناموں کے بتاتا ہو کہ عربی میں آتے ہیں، اکثر غلط ہوتے ہیں۔ سبب اِس کا زیادہ تر یہ ہے کہ اسلام سے پہلے کی ایرانی زبان سے پوری واقفیت نہیں رکھتا تھا اور اُس کی کوشش یہ ہوتی تھی کہ کھینچ تان کر کسی عربی لفظ کو ایرانی اصل سے ثابت کرے۔ شعوبی تحریک کے اِس پہلوان نے بصرہ کی اصل "بس راہ" قرار دی ہے! (معجم ج ۱، ص ۶۳۰) ۶؎ "ہلیذ وہ درُوذ" میری قرات ہے۔ عربی متن کے نسخوں کے اختلاف یہ ہیں: (۱) ھلید وہ وروذ، (۲) ھلیذ دہ ورُوذ، (۳) ھلیذ دوہ درُوذ، (۴) ھلیذ دوہ زَوَرَذ۔ اِن میں سے کوئی نسخہ پورا صحیح نہیں۔ "ہلیذ" (یعنی ہلید) کی عربی ہوئی

تو اُس نے کہا: "میں نے اِس کا نام مَدینۃ السَّلام رکھا۔"

[یہ کہانی بھی بس کہانی ہی ہے۔ صحیح روایتیں کہتی ہیں کہ "مدینۃ السّلام" میں "السّلام" سے خود اللہ کا نام مقصود ہے یا اِس سے سلامتی مراد ہے۔]

(۵) یہ بھی کہا جاتا ہے کہ بغداد اگلے زمانے میں دساور کی ایک منڈی تھا۔ وہاں چین کے سوداگر آیا کرتے اور بہت نفع کما لے جاتے، اور چین کے بادشاہ کا نام "بغ" تھا۔ سو یہ سوداگر جب (مالا مال ہو کے) اپنے دیس کو لوٹنے لگتے تو کہا کرتے "بغ داد" یعنی یہ نفع جو ہم نے کمایا ہے، سو ہمارے بادشاہ کا عطیہ ہے۔

[یہ حکایت یوں صحیح نہیں معلوم ہوتی کہ چین کی زبان فارسی سے بالکل مختلف تھی۔ چینی بھلا فارسی لفظ "داد" کیوں بولتے اور وہ بھی ایک ایسے فقرے میں جس سے چین کے بادشاہ کا شکر ادا کرنا چاہتے تھے۔ اور اگر یہ مان بھی لیجیے کہ دس بیس چینی مسافر ایسا کرتے بھی تھے تو اُس سے شہر کا نام کیوں کر پڑ گیا اور خود اُس شہر کے رہنے بسنے والوں نے اُسے کیوں کر اختیار کر لیا۔]

(۶) بغداد کا لفظ سات طرح پر بولا جاتا ہے:-

(۱) بغداد؛ (۲) بغدان؛ (۳) بغداذ؛ اِس تیسری صورت کو بصرے کے نحوی (عربی زبان میں) جائز نہیں سمجھتے۔ اُن کا قول ہے کہ کلامِ عرب میں ایسا کوئی لفظ نہیں آیا ہے جس میں دال کے بعد ذال ہو۔ ابو القاسم عبدالرحمٰن ابنِ اسحٰق کہتا ہے[۷] کہ میں نے (اپنے استاد

"خَلُّوا"؛ "وَہ" بدل ہے "بہ" کا اور اُس کی عربی "بِ"۔ اُس کے بعد "درود" کی پُرانی صورت "درُوذ" ہے اور اُس کی عربی ہے "سَلام"۔

۷؎ الزجاجی (متوفی ۳۳۷ھ) الزّجاج کا شاگرد تھا اور بصری علما میں ہے۔

ابن السّری[1] سے کہا پھر جو خُرداذ عربی میں اِسی طرح بولا جاتا ہے اُس کے بارے میں آپ کیا کہیے گا؟ اُنھوں نے کہا کہ وہ تو فارسی لفظ ہے؛ کلامِ عرب سے نہیں اِس پر میں نے کہا: بس یہی جواب اُس شخص کی طرف سے بھی دیا جائے گا جو "بغداذ" بولتا ہے، اِس لیے کہ "بغداذ" کلامِ عرب سے نہیں ہے۔ کسائی[2] نے "بغداذ"[3] کو اصل کی بنا پر جائز گردانا اور یہ اور صورتیں بتائیں: (۴) مغداذ؛ (۵) مغداد؛ (۶) مغدان۔ (ساتویں صورت یاقوت نے نہیں لکھی ہے۔ یہ "بغدین"[4] ہے۔)[5]

(۷) عبد العزیز ابن ابی رَوّاد[6] کے سامنے کسی نے "بغداد" کہہ دیا تو کہا: "بغداد" نہ کہو، اِس لیے کہ "بغ" ایک بُت ہے اور "داد" کے معنے دیا۔ ہاں "مدینۃ السلام" کہو کہ "سلام" اللہ کا نام ہے اور شہر جتنے ہیں سب اُسی کے ہیں، سو یہ ایسا ہی ہے کہ کوئی کہے "مدینۃ اللہ"[7]

[1] ابو اسحٰق ابراہیم ابن محمد ابن السّری الزّجاج البصری (متوفی ۳۱۰ھ) المبرّد کا شاگرد اور ابو القاسم الزجاجی کا اُستاد۔ [2] ابو الحسن علی ابن حمزۃ الکسائی الکوفی (متوفی ۱۸۹ھ) ایرانی الاصل تھا۔ کوفے کے نحویوں میں بہت ممتاز تھا اور ہارون الرشید کا درباری۔ [3] معجم کے متن میں اِس جگہ ذال نہیں دال ہے۔ یہ چھاپے کی غلطی معلوم ہوتی ہے۔ [4] الجوالیقی "کتاب المعرب" ص ۳۲۔ [5] یہ مختلف صورتیں ایران کی مختلف بولیوں میں ہوں گی۔ ب اور م آپس میں بدلتے ہیں جیسے "بنگ" (بھنگ) کو "منگ" بھی بولتے ہیں، آ بھی اِسے سے اکثر لفظوں میں بدلا ہے: "یوہ" = "آو" (= تاب)؛ "کیک" = "کاک" (آنکھ کی پُتلی)؛ "خراش" = "خریش"۔ "بغدان" کان غالبًا اور مقاموں کے ناموں کے شان وغیرہ کے قیاس پر ہے۔ [6] دیکھو نووی، "تہذیب الاسماء واللغات" ج ۲ (ویوشٹن فلڈ کی اشاعت) ص ۳۹۴۔

[7] یاقوت، ج ۱، ص ۶۷۰ اور ج ۴، ص ۴۵۳۔

(ابن ابی رَوّاد کا زمانہ ۱۴۰ ہجری کا ہے اور بغداد کی وجہ تسمیہ کے متعلق شاید اِس سے پُرانا قول کسی عربی کتاب میں مشکل سے ملے۔ اِس کی صحت میں شبہہ کرنے کی گنجائش بھی نہیں۔)

(۸) کہا جاتا ہے کہ منصور نے شہر کا نام مَدینۃ السّلام اِس لیے رکھا کہ اِس میں سلامتی کی نیک فال ہے۔[1]

یاقوت سے پہلے کے مصنفوں نے بھی اِس مبحث پر کچھ نہ کچھ لکھا ہے۔ اُس سے معلوم ہوتا ہے کہ جن لوگوں سے فنِ لغت کی بنیاد پڑی جو کچھ انھوں نے کہا ہے وہ بھی ابن ابی رَوّاد کے قول کے موافق ہے، لُغت کے جگت اُستاد اَصمعی[2] کے قول کو ابن قُتیبہ[3] نے اختصار کے ساتھ نقل کیا ہے، اور جوالیقی[4] نے کسی قدر تفصیل سے۔ اِبن قُتیبہ کہتا ہے:

وکان الاصمعیُّ لا یقول	اصمعی "بغداد" نہیں کہتا تھا اور (لوگوں
بغداد وینھیٰ عن ذلك و	کو) اِس (لفظ کے استعمال) سے منع
یقول مَدینۃ السلام	کرتا تھا اور مدینۃ السلام کہا کرتا؛
لأنہ سمع فی الحدیث أنّ	اس لیے کہ اُس نے حدیث میں سُنا تھا
بغ صَنمٌ و داد عطیّۃٌ بالفارسیۃ	کہ بغ ایک بت ہے اور داد فارسی میں

[1] یاقوت، ج ۴، ص ۴۵۳۔ (ج ۱، ص ۶۷۰ میں اِسی بات کو لفظوں کی کمی بیشی سے کہا ہے۔) [2] ابو سعید عبد الملک ابن قُریب الاصمعی ۱۲۲ھ میں پیدا اور ۲۱۶ھ میں فوت ہوا۔ بصرے کے نحویوں میں بہت سربرآوردہ ہے۔ [3] عبد اللہ ابن مسلم ابن قُتیبہ دینوری ۲۱۳ھ میں پیدا ہوا اور ۲۷۶ھ میں مرا۔ "ادب الکاتب" کا مصنف ہے۔ [4] ابو منصور موہوب ابن احمد ابن الخضر الجوالیقی ۴۶۶ھ میں پیدا ہوا اور ۵۳۹ھ میں مرا۔ "کتاب المُعرّب من الکلام الأعجمی" کا مولف ہے۔

كأنها عطيةُ الصنم[1] — عطیے کو کہتے ہیں تو (بغداد) ایسا ہی ہوا جیسے بُت یا دیوتا کا دیا ہوا۔"

جوالیقی پہلے اپنی تحقیق کا خلاصہ لکھتا ہے:

وبغدادُ اسمٌ اعجمیٌّ کان بَغ صَنمٌ وداذ عطیّةٌ۔ — بُغداذ ایک عجمی نام ہے۔ "بغ" ایک بُت تھا اور "داذ" کے معنے ہیں عطیہ۔

پھر کہتا ہے:-

وکان الاصمعیُّ یکرہ أن یقول بغداذ وینھی عن ذلک لھذا المعنی ویقول مدینۃ السلام۔۔۔۔ قال ابوحاتم و سألتُ الاصمعیَّ عن بغداد وبغداذ وبغدان وبغدین هل یُقال کُلّ هذا وکرہ أن یتکلم بشیءٍ منہ وقال هذا ردیٌّ أخشی أن یکون شرکاً وقال الغضہُ إلیّ بالذال المنقوطۃ من فوقُ

"اور اصمعی اس سے کراہیت کرتا تھا کہ بُغداذ کہے اور (لوگوں کو) اُس (کے استعمال) سے منع کرتا، اُنھیں معنوں کی وجہ سے (جو اوپر بیان ہوئے) اور (بغداد کو) مدینۃ السلام کہا کرتا تھا"۔۔۔۔ (اصمعی کا شاگرد رشید) ابو حاتم[2] کہتا ہے: "میں نے اصمعی سے بغداد، بغداذ، بغدان، بغدین کے بارے میں پوچھا کہ کیا یہ سب صورتیں صحیح ہیں؟ اصمعی نے پسند نہ کیا کہ ان (لفظوں) کے متعلق کچھ بھی کہے اور کہا کہ یہ سب ردی ہیں؛ میں ڈرتا ہوں

---

[1] ابن قتیبہ "ادب الکاتب" لائڈن ۱۹۰۰ء ص ۲۶۰۔ [2] ابو حاتم السجستانی (یعنی سیستانی) جو ۲۵۰ھ میں مرا، اصمعی اور ابو عبیدہ کا شاگرد اور ابو عبیدہ قاسم ابن سلام کا ہم سبق تھا اور ابن درید کا اُستاد۔

وکان یقولُ مدینۃ السلام[1] — کہ کہیں شرک کا مرتکب نہ ہو جاؤں۔ پھر کہا میرے نزدیک ذال منقوطہ والی صورت سب سے بھونڈی ہے۔ وہ ہمیشہ 'مدینۃ السلام' کہا کرتا تھا۔"

اصمعی کے قول کو ابن ابی رواد کے قول سے ملا کے دیکھیے تو معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کے ابتدائی زمانے میں علما کا اس پر اتفاق تھا، کہ "بغ" کسی بُت یا دیوتا کا نام تھا۔ باغ کا لفظ اس بحث میں بعد کو آیا اور وہ بھی ایرانیوں کے ذریعے سے۔ اس لیے ضروری ہے کہ ایرانی زبانوں میں اس لفظ "بغ" کی تلاش کیجائے۔

قبل اس کے کہ ایرانی ماخذوں کی طرف رجوع کیجیے دو تین باتیں نظر کے سامنے آجائیں تو اچھا ہے:-

(۱) فارسی میں ب اور ف آپس میں بدلتی ہیں، جیسے "زبان" اور "زفان"، "برغست" اور "زغست" وغیرہ۔

(۲) گ کبھی کبھی غ سے بدلتا ہے، جیسے "لگام" کی جگہ "لغام"، "گاو تنگ" (بیل کو ہانکنے کی آر) کے بجائے "غاو تنگ"، "چگامہ" کے لیے "چغامہ" اور "گلگونہ" کی جگہ "غلغونہ" بولتے ہیں۔

(۳) زبر بدل کر پیش ہو جاتا ہے، اور اس کی مثالیں بہت ہیں۔

(۴) اگر فارسی کے ساتھ پرانی ایرانی زبانیں اور ایران کے مختلف خطوں کی بولیاں بھی اس مقابلے میں شامل کر لی جائیں تو (۱)، (۲) اور (۳) کی مثالیں بہت کثرت سے ملتی ہیں۔

---

[1] جوالیقی، "کتاب المعرب" ص ۳۲۔

اب دیکھنا چاہیے کہ "بغ" کے معنے فارسی لغت کی کتابوں میں کیا دیے ہیں :-

"بغ بہ فتح اول ... زمینِ کندہ و گودرا گویند و نام بُتے ہم ہست"۔ (برہان)

پہلے معنے سے ہمیں کام نہیں ؛ یہ لفظ ہی اور ہے - دوسرے معنے وہی ہیں جو عربی کے لغویوں نے بتائے ہیں - انھیں معنوں میں فرغانہ اور ماوراء النہر کے لوگ "بغ" کو "فغ" بولتے ہیں چنانچہ "برہان" ہی میں ہے :

"فغ بہ فتح اول ... بہ لغتِ فرغانہ و ماوراء النہر بمعنی بُت باشد ، کہ عربان صنم خوانند ، وبمعنی معشوق و مصاحب و کسے راکہ بسیار دوست دارند ہم آمدہ است ، و کنایہ از جوانان خوبصورت و صاحبِ حُسن ہم است"۔

"اسدی" طوسی کی فرہنگ سے اس کی تصدیق ہوتی ہے :

"فغ بُت باشد بعبارتِ فرغانیان - عنصری گفت :

گفتم فغان کنم زتو اے بُت ہزار بار
گفتا کہ از فغان بوَد اندر جہاں فغان"

فارسی میں 'بُت' کے لفظ سے جو معنے استعارے کے طور پر لیے جاتے ہیں وہی "فغ" سے بھی "فرہنگ شعوری" اور اور کتابوں میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ یہ لفظ ف کے پیش سے بھی ہے : 'فُغ' جس کی جمع 'فغان' ہے - عنصری کے شعر میں ایک اور لفظ "فغان" (فریاد) آیا ہے - اس کے بھی دو تلفظ ہیں "فغان" اور "فُغان" جن میں سے دوسرا زیادہ صحیح ہے ، پہلا زیادہ مشہور - اس شعر میں دونوں کی ف کو اگر پیش سے پڑھیے تو تجنیس تام ہے اور عجب نہیں کہ یہی شاعر کا مقصود ہو - ممکن ہے کہ کوئی یہ سمجھے کہ پرانے زمانے میں جب بتوں کی پوجا ہوا کرتی تھی ، تو لوگ فریاد کے وقت بتوں کی دہائی دیتے اور فغان ، "فُغان" کہہ کے ان کو پکارتے ہوں گے ؛ اور اس سے "فغان" (فغ کی

جمع) کے معنے 'فریاد' ہوئے - ایسا نہیں ہوسکتا ؛ 'فغان' کی پرانی صورت 'افغان' ہے اور اُسے 'فغ' سے تعلق نہیں - ہاں اور بہت سے لفظ ہیں جو 'فُغ' سے بنے ہیں :-

فُغاک - ابلہ ، بے وقوف - (اسدی ، "لغتِ فُرس")

فُغستان - (۱) بُت خانہ ، (۲) بادشاہوں کی حرم سرا ، (۳) خوبصورتوں اور حسینوں کا مجمع - ("برہان قاطع") -

فُغستُان - (۱) زن منکوحہ ، (۲) صورتِ سلاطین و امرا - ("برہان") -

(یہ لفظ عجیب ہے - معلوم ہوتا ہے کہ س کو پیش صرف اس لیے دیا گیا کہ 'فُغستان' سے فرق ہو جائے - اس کے دونوں معنے کنایے پر مبنی ہیں)

فُغَنشُور ، فَغَنشُور - "نام شہریست از ملکِ چین و مردمِ آنجا بہ غایت خوب صورت و صاحبِ حُسن می شوند و جمیع بُتان و بتگران در آن شہر می باشند"۔ ("برہان") -

فُغوارہ ، اُسے کہتے ہیں جو کبیر یا بہت رنج یا شرمندگی سے چپ ہو اور بات نہ کر سکے "معنی ترکیبی لغت 'بت مانند' است ، چہ 'فُغ' ، بُت را گویند و 'وارہ' مانند را یعنی ہمچو جماد خاموش است"۔ (بُرہان)

خلاصہ یہ کہ 'بَغ' ، 'فَغ' ، 'فُغ' ، کے معنے عربی ہی محققوں نے نہیں ، فارسی والوں نے بھی "بُت" بتائے ہیں - اس میں شبہہ نہیں کیا جا سکتا کہ یہ تینوں ایک ہی لفظ کے مختلف لہجے ہیں - بتوں کا عمل دخل اسلام سے پہلے زیادہ تھا - اس لیئے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اسلام سے پہلے کی ایرانی زبانوں میں "باغ" اور "بغ" کی تلاش کیجائے -

---

زمانے کے لحاظ سے ایران کی زبان کی تقسیم یوں کی جاتی ہے :

۱- پُرانا دَور - ابتدا سے تیسری صدی قبل مسیح تک -

اس دور کی زبان میں بس دو ہی چیزیں ہیں جو ہم تک پہنچی ہیں: ایک "اوستا"[1] کے وہ حصے جو سکندر کے حملے کے وقت ضائع ہونے سے بچ گئے تھے اور اب تک محفوظ ہیں۔ دوسرے ہخامنشی (یا کیانی) فرمانرواؤں کے کتبے جو میخی یا پیکانی شکل کے حرفوں میں پتھروں وغیرہ پر کُھدے ہوئے اب بھی موجود ہیں۔ "اوستا" کی تحریر کا زمانہ چھٹی صدی ق۔م۔ کے لگ بھگ مانا گیا ہے اور میخی کتبے ۶۰۰ سے ۴۰۰ ق۔م تک کے ٹھہرتے ہیں۔ "اوستا" کی زبان اور ان کتبوں کی زبان میں تھوڑا سا فرق ہے، اس لیے کہ زردشت کی مقدس کتاب ایران کے شمال مشرقی حصے، باختر، میں وجود میں آئی اور وہاں کی بولی میں ہے۔ ہخامنشی شہنشاہوں (داریوش[2] اعظم وغیرہ) کا پایۂ تخت ایران کے جنوب مغربی حصے پارس میں تھا۔ اُن کے کتبے وہاں کی بولی میں ہیں۔ زبان میں پورب اور پچھاں کا فرق ہمارے ہی ہاں نہیں، ایران میں بھی رہا ہے۔ عجب اتفاق ہے کہ جیسے یہاں دلی کی بولی نے صحت اور لطافت کی سند پائی، وہاں پارس کی بولی مستند ٹھہری اور اب تک ہے، اور جسے آج ہم فارسی کہتے ہیں، وہ اسی

[1] یہ غلط مشہور ہے کہ "زند" اصل کتاب ہے اور "اوستا" اُس کی شرح۔ حقیقت میں "اوستا" اصل متن ہے، "زند" اوس کا ترجمہ اور شرح (پہلوی زبان میں)۔ "پازند" میں "زند" کی مزید تشریح ہے اور کسی قدر جدلی پہلوی میں ہے۔ [2] میخی کتبوں میں یہ نام "دارَیَ وَہُوش" ہے۔ اسی کا مخفف "داریوش" ہوا اور مزید تخفیف ہو کر "دارا" ہو گیا۔ اس نام کا پہلا تاجدار داریوش اعظم تھا (۵۲۲ - ۴۸۶ ق۔م۔) داریوش دوم کی حکومت ۴۲۴ سے ۴۰۴ ق۔م تک رہی۔ تیسرا دارا وہ بدبخت دارا ہے جس نے سکندر سے شکست کھائی۔ ۳۳۵ سے ۳۳۰ ق۔م تک اس کی حکومت رہی اور اسی پر کیانی خاندان کا خاتمہ ہو گیا۔

پُرانی ایرانی زبان کی نئی صورت ہے۔

(۲) درمیانی دَور - تیسری صدی ق۔م۔ سے لے کر ساتویں صدی عیسوی تک۔

اس دور میں ۲۴۰ ق۔م۔ سے ۲۲۴ عیسوی تک اشکانیوں کی حکومت رہی۔ اس خاندان کے مورثِ اعلیٰ کا نام اَرشَک تھا، اس لیے اس کے بادشاہ "ارشکانی" یا "اشکانی" کہلائے۔ وطن ان لوگوں کا "پہلو"[1] تھا یعنی وہ علاقہ جو پہاڑوں کے دامن یا "پہلو" میں واقع تھا۔ یہ پہاڑی قوم بڑی بہادر تھی، اور یہ انھیں کی بہادری اور پہلوانی تھی جس نے ایران کو یونانی عاملوں کے پنجے سے چھڑایا۔ "پہلوان" (جو اصل میں "پہلو" کی جمع ہے،) اور "پہلوی" اور "پہلوانی" کے لفظ انھیں سے نسبت رکھتے ہیں۔ ہر چیز جو ممتاز اور سر بلند تھی، چنانچہ فصیح اور شستہ زبان بھی، پہلوی کہلائی۔

اگرچہ "پہلوی" کا لقب اس دور کی فارسی کے لیے اشکانیوں سے شروع ہوا، لیکن اُن کے عہد میں علم اور ادب کی طرف ذرا بھی توجہ نہیں ہوئی۔ اشکانیوں کے بعد ساسانیوں کی حکومت ۲۲۴ سے ۶۵۱ عیسوی تک رہی، اور اسی زمانے میں پہلوی ادب کا آغاز اور عروج ہوا جس کا سلسلہ اسلامی دور کی ابتدا تک جاری رہا۔

پہلوی ادب کے علاوہ، مانی اور اُس کے پیروؤں کی کتابیں تیسری سے ساتویں (آٹھویں) صدی عیسوی تک مختلف وقتوں اور ایران کی مختلف بولیوں میں لکھی گئیں۔

۳- آخری دَور - (اسلامی) - پہلی صدی ہجری سے اب تک -

اِن تینوں دوروں کی زبانوں کا فرق اس طرح سمجھ میں آ سکتا ہے کہ اگر اس زمانے کے فارسی بولنے والے کے سامنے اوستا یا میخی کتبوں کی عبارت پڑھیے تو وہ کچھ بھی نہ سمجھے گا

[1] اب اس کا نام خراسان ہے۔

ہاں اگر درمیانی دور کی زبان کی کوئی عبارت پڑھی جائے تو وہ اُس کے بہت سے لفظوں کو پہچان لے گا۔

اِس سلسلے میں یہ بھی یاد رکھنے کی بات ہے کہ پرانی ایرانی (یعنی اوستا اور میخی کتبوں کی) زبان، وید کی زبان اور سنسکرت سے بہت کچھ ملتی جلتی ہے۔ اِسی طرح درمیانی دور کی فارسی اور پراکرت میں بعض چیزیں مشترک ہیں۔

اب دیکھنا چاہیے کہ 'باغ'، 'بغ' اور 'داد' کی اِن مختلف دوروں میں کیا شکلیں ہیں۔

(۱) 'باغ' (بستان) پہلے دور میں نہیں ہے۔ دوسرے دور میں بھی شروع میں نہیں ملتا۔ البتہ آخر میں استعمال ہونے لگا تھا۔ خسرو پرویز کی حکومت کا آخری سال تھا کہ خود اُسی کی فوج نے جس کے ساتھ اُس کا بیٹا شیرویہ بھی ہو گیا تھا، اُس پر نرغا کیا تو اُس نے اپنے محل سے بھاگ کر ایک باغ میں پناہ لی جس کا نام "باغِ ہندوان" تھا۔ طبری اِسے "باغ الھندوان" کہتا ہے[۱]۔ "اوستا" میں "باگ" آیا ہے مگر اُس کے معنے ہیں "حصّہ"؛ یہی سنسکرت میں 'بھاگ' ہے۔ بعضوں کا خیال ہے کہ ترکے کے حصّے کرنے میں جو 'باگ' کا لفظ استعمال ہوتا تھا اُسی سے "بستان" کے معنے پیدا ہو گئے ہوں گے۔ میں اِس کو صحیح نہیں جانتا، گو کہ نہیں بتا سکتا کہ باغ کی اصل کیا ہے۔

(۲) 'بغ' کی صورت "اوستا" میں "بغ" اور میخی کتبوں میں 'بغ' ہے؛ اور معنے ہیں "خدا، دیوتا"۔ سنسکرت کے 'بھگوان' یا 'بھگوت' وغیرہ کا پہلا جز 'بھگ' اور یہ 'بغ' ایک ہی لفظ ہے۔ ایران میں یہ لفظ زردشتی مذہب سے پہلے موجود تھا اور اُس زمانے سے تعلق رکھتا ہے

[۱] طبری، تاریخ، جلد ا، ص ۱۰۴۳۔

جب وہاں بُت پجتے تھے۔ یہی مسعودی نے بھی کہا ہے[۱]۔

پُرانی فارسی تقویم میں بعضے مہینوں کے نام اُن سے مختلف ہیں جو "اوستا" میں آتے ہیں۔ چنانچہ "مہر" کے لیے میخی کتبوں میں 'باغَیادِ' یا 'باغَیادِش' ہے (جس میں 'باغ' کا الف اصلی نہیں)، سُغدی زبان میں یہ مہینا 'فغکان' کہلاتا ہے[۲]۔ اِس میں شک نہیں کہ 'باغَیادِش' مرکب ہے 'بغ' اور 'یاذ' سے۔ محض ترکیب کی جہت سے 'بغ' کا تلفظ 'باغ' ہو گیا ہے۔ سولھویں مہر کو "بغ" کی پوجا ہوتی تھی اور نذر دی جاتی تھی۔ ارمینیا میں ایک گانو ہے جس کا نام "بگ یرج" ہے اور جہاں مہر دیوتا کا مندر تھا۔ یہ نام بلاشبہہ "بَغَیادِش"[۳] کی ارمنی شکل ہے، اِس لیے کہ "مہر" اور "بغ" ایک ہی دیوتا کے دو نام ہیں۔

(۳) "داد" پرانا لفظ ہے۔ اِس کا مادّہ "دا" ہے؛ جو فارسی ہی میں نہیں، تقریباً سب آریائی زبانوں میں ملتا ہے۔ سنسکرت میں بھی اِس کا مادّہ "دا" ہی ہے۔ یونانی، لاطینی وغیرہ میں بھی اِس کے مشتقات کثرت سے تھے اور اِن زبانوں سے جو اور زبانیں نکلی ہیں اُن میں سے بہتوں میں ہیں۔ اِس طرح پر ہماری اردو کا "دینا" اور فارسی کا "دادن" دونوں ایک ہی اصل سے ہیں؛ ایک زبان میں یہ مادّہ "دِہ" کی، دوسری میں "دے" کی شکل میں دکھائی دے رہا ہے۔ فارسی میں اِس سے "داد" ہے، یعنی وہ چیز جو دی جائے یا بخشی جائے۔

[۱] دیکھو مسعودی کا اقتباس، جو اوپر (ص ۲۴۹) آچکا ہے۔ [۲] البیرونی، ص ۲۲۴۔ [۳] اِس پر ایک فارسی لفظ یاد آیا، تین صورتیں ہیں: بغیار، بغیاز، بغیازی، (اور یہی تین صورتیں ف کے ساتھ) "برہان" میں اِس کے کئی معنے دیے ہیں: (۱) شاگردانہ، (۲) مٹھائی یا اُس کی قیمت جو نیا کپڑا پہننے کے وقت دی جاتی ہے، (۳) خوشی کی خبر۔ اِس لفظ کی پہلی صورت دوسری کی تصحیف ہے، تیسری میں "ی" بڑھا دی گئی ہے۔ دوسری اصل چیز ہے: "بغیاز"۔ اِس کی "ز" اصلی نہیں، بعد کے زمانے کے تلفظ

(۴) ایک دوسرا لفظ بھی "داد" ہے، جس کے معنے ہیں اِنصاف اور حق۔ اِس کا مادہ بھی پرانی فارسی میں "دا" ہے مگر سنسکرت میں "دھا"۔ اوستا اور کتبوں کی زبان میں اِس کے معنے ہیں: دھرنا، بنانا، پیدا کرنا، انصاف کرنا۔ "دادار" (بنانے والا، خالق) اِسی سے ہے۔

(۵) "برہان قاطع" وغیرہ نے جو "باغ داد" کو اصل قرار دیا ہے اُس میں اِضافت ہے۔ اِس لیے یہ بھی دیکھ لینا چاہیے کہ زبان کے مختلف دوروں میں اِضافت کی صورت کیا رہی ہے۔ پہلے مضاف پھر اُس کے آخر حرف پر کسرہ اور پھر مضاف اِلیہ: اِس صورت کو تیسری دور کی صرف نحو کی اِصطلاح میں "اضافتِ مستوی" کہتے ہیں۔ یہی اضافت کا کسرہ توصیفی ترکیب میں بھی استعمال ہونے لگا، مگر اُس سے یہاں بحث نہیں۔ جب مضاف اور مضاف الیہ میں گہرا میل ہو جاتا ہے اور کوئی مرکب بہت زیادہ استعمال ہونے لگتا ہے تو اُس میں سے اضافت کا کسرہ جاتا رہتا ہے، جیسے "صاحبِ دل" سے "صاحب دل" اور برہان کے دعوے کے مطابق "باغِ داد" سے "باغ داد"۔ یہ سب کچھ تیسرے ہی دور کی باتیں ہیں۔ دوسرے دور میں بھی یہ اضافتِ مستوی ملتی ہے، مگر پہلے دور میں اِس کا مطلق پتا نہیں۔

اِس کے مقابلے میں ایک دوسری صورت اضافت کی ہے کہ پہلے مضاف اِلیہ پھر مضاف اور دونوں کے بیچ میں کوئی تیسری چیز نہیں۔ اِسے فارسی کے نحویوں نے "اِضافتِ مقلوب" کا نام دیا ہے۔ پہلے دور کی زبان میں اِضافت کی یہی ایک صورت ہے، جیسے شاہان شاہ (جس سے شاہنشاہ اور پھر شہنشاہ ہو گیا) اسی طرح کی ترکیب ہے، ایران شہر (یعنی شہرِ ایران) ایران زمین وغیرہ۔ "مستوی" اور "مقلوب" کی اصطلاحوں کو دیکھ کے لوگ اکثر سمجھتے ہیں کہ وہ پرانی، یہ نئی چیز ہے؛ مگر اصل یوں ہے کہ جسے "مقلوب" کہتے ہیں وہی پرانی صورت ہے اور "مستوی" نئی صورت

پر مبنی ہے۔ اصل وہی "بغیادَ" ہے یعنی "بغیادَ" اور یہ لفظ اُسی "بَغ" دیوتا کی ایک بھولی ہوئی یادگار ہے۔ ایک اور لفظ ہے: "بغامۃ"۔ غولِ بیابانی کو کہتے ہیں۔ کیا عجب کہ اِس میں بھی "بغ" چھپا بیٹھا ہو۔

غرض کہ "باغِ داد" کی ترکیب پرانی (یعنی پہلے دور کی) فارسی میں ممکن نہیں۔

کچھ جگہوں کے نام، جو بلاشبہہ پہلے ایرانی دور یا اُس سے بھی پہلے کے ہیں اوپر عرض کیے جا چکے ہیں۔ اب اشخاص کے وہ نام بھی گنائے جاتے ہیں جن کا ایک جز "بَغ" ہے۔ وہ لوگ جن کے یہ نام ہیں اسلام ہی سے نہیں، ساسانیوں کے زمانے سے بھی صدیوں پہلے گذرے ہیں۔ ایران کی تاریخ میں کوئی ساٹھ ستر آدمیوں کا ذکر آتا ہے جن کے ناموں کا پہلا جز "بَغ" ہے۔ اِن میں سے تھوڑے سے یہاں لکھے جاتے ہیں:۔

۱۔ **بَگ وات** (ارمنی تلفظ: بَگ دتَ یا بَگ دتِ) ارمینیا کے ایک علاقے کا بادشاہ جس نے ۷۱۰ ق۔م میں اشور کے بادشاہ سارگون سے شکست کھائی۔ (اوستا میں: "بغوات" یعنی خدا کا دیا ہوا؛ خداداد۔)[۱]

۲۔ **بَگ باذُ** (اوستا کا "باذ" تیسرے دور کی زبان میں "بازو" ہو گیا)، داریوش اوّل کا فیلڈ مارشل تھا۔ (بَگ باذ = دیوتا کے بازوؤں والا؛ دیوتا کی سی قوّت والا۔)

۳۔ **بَگ پاتَ**، اُسی بگ باذ کا باپ۔ ("پاتَ" پرانی زبان میں حفاظت کرنے والا۔ بَگ پات = وہ جس کا محافظ خدا ہو۔)

۴۔ **بَگ بُخْشَ**، داریوش اوّل کے ایک درباری کا اور بہت سے آدمیوں کا نام تھا۔ (اِس نام کے معنے ہوئے: "وہ جسے خدا نے معاف کر دیا یا جس کے قصور سے درگذر کیا"۔ فارسی میں دو لفظ ہیں جدا جدا: (۱) بخشودن، جس سے

[۱] جزک (ترکستان) میں ایک چاندی کا سکہ پایا گیا جس پر ایک ایرانی شہربان (صوبہ دار) کی شبیہ ہے اور آرامی حروف میں "بگودتو" لکھا ہوا ہے۔ یہ یا تو اُس صوبہ دار کا نام ہے یا کوئی دعائیہ جملہ۔

امر "بخشائے"، حاصل مصدر "بخشایش"، اسم فاعل "بخشاینده"، مضارع "بخشاید" ہے، (۲) بخشیدن جس سے امر "بخش"، حاصل مصدر "بخشش"، اسم فاعل "بخشنده" مضارع "بخشد" ہے۔ "بخشیدن" کے معنے ہیں "دینا، عطا کرنا" اور "بخشودن" کے معنے معاف کرنا۔ اس نام میں جو "بخش" ہے وہ اسی "بخشودن" سے متعلق ہے، "بخشیدن" سے نہیں۔

دوسرے دور کی زبان میں "اُپخشایشن" تھا جو تیسرے دور میں "بخشایش" ہوا۔ چنانچہ "بگ بخش" میں بھی ب کا پیش ہے۔ "بخشیدن" کی جگہ دوسرے دور کی زبان میں "بخشن" تھا۔)

۵۔ بگ دوشت ("دوشت" پرانا لفظ ہے۔ میخی کتبوں میں یہ لفظ "دوشتر" ہے اور دوسرے اور تیسرے دور میں "دوست"۔ "دوستار" بھی اسی کی ایک صورت ہے جس میں پرانی "ر" باقی ہے۔ لوگوں نے غلطی سے "دوستار" کو "دوست دار" سمجھا اور یونہی لکھنے بولنے لگے۔)

۶۔ بگ فرنا۔ (پرانی فارسی میں فرنا چمک دمک یا نور کو کہتے تھے۔ آگے چل کے یہی لفظ "فر" ہو گیا۔ "بگ فرنا" کو سوا "نور اللہ" کے اور کیا کہیے؟۔)

۷۔ بگ کرت، پارس کے دو پرانے فرماں رواؤں کا نام ("کرت" کے معنے کیا ہوا، بنایا ہوا۔)

ظاہر ہے کہ "باغ" (بستان) ان ناموں کا جز نہیں ہو سکتا۔ ان میں جو "بغ" یا "بگ" آیا ہے اُس کا ترجمہ سوا "خدا، رب، الٰہ، معبود، پرمیشر" کے کچھ نہیں کیا جا سکتا۔ میخی کتبوں اور "اوستا" میں یہ لفظ جہاں کہیں آیا ہے انھیں معنوں میں ہے۔ درمیانی زمانے میں مانی اور اُس کے

ماننے والوں کی کتابوں[۵۱] میں بھی اس لفظ کے یہی معنے ہیں۔

خلاصہ یہ کہ "بغداد" اسلام ہی نہیں، ساسانی حکومت سے بھی صدیوں پہلے کا نام ہے اور معنے اُس کے ہیں: "دیوتا کی دین" یا خدا کی بسائی بستی"۔

اسی سلسلے میں دو اور لفظ بھی توجہ چاہتے ہیں: "فغفور" اور "بیستون"۔

فغفور

چین کے بادشاہ کے لیئے "فغفور" خاص لقب ہے۔ بیرونی نے اپنی کتاب "الآثار الباقیۃ عن القرون الخالیۃ" میں اسے "بغبور" لکھا ہے[۵۲] جو اس لفظ کی عربی (یا عربائی ہوئی) صورت ہے۔ "فغفور" سُغد[۵۳] کی بولی ہے۔ اسے معرب نہ سمجھنا چاہیے۔ سُغدی میں "ف" فارسی کی "ب" اور "پ" کی قائم مقام ہے اور فارسی میں یہ لفظ "بغپور" ہے۔ "بغ" کے جو معنے اوپر لکھے جا چکے ہیں اُن کے لحاظ سے "بغپور" کے معنے ہوئے: "خدا کا بیٹا"۔ یہ استعارہ اور اصطلاح ہے، جیسے "ظل اللہ"۔ ہاں، ایک بات ضرور ہے۔ چین کے بادشاہ کا یہ لقب کیسا کہ نہ "بغ" چینی لفظ، نہ "پور"؟[۵۴] البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ چینی زبان کا کوئی لفظ ہو، اُس کا فارسی ترجمہ "بغپور" ہو، یہ صحیح ہے۔

---

[۵۱] چینی ترکستان میں ایک گانو ہے: "ترفان"، جہاں ۱۹۰۸ع میں ریت میں دبا ہوا ایک پورا کتب خانہ نکلا۔ کتاب سلامت تو ایک نہ تھی، ہاں پراگندہ ورقوں کا ایک ڈھیر زمین سے نکالا گیا، مگر جو نکلا مانی کے مذہب سے متعلق ہے اور اب برلین کے سرکاری عجائب گھر میں وہ سارا ذخیرہ جمع ہے۔ کچھ چیزیں شائع ہوئی ہیں، زیادہ ابھی ویسے ہی رکھی ہیں۔ [۵۲] زخاؤ کی اشاعت، ص ۱۰۱۔ عربی کے اور مصنفوں نے بھی یوں لکھا ہے۔ [۵۳] سُغد میں فرغانہ شامل ہے۔ [۵۴] کون نہیں جانتا کہ "پور" اور "پسر" فارسی میں بیٹے کو کہتے ہیں۔ ایک ہی لفظ کی دو صورتیں ہیں۔ پہلے دور کی زبان میں بیٹے کو "پُ ثْ رَ" کہتے تھے (سنسکرت میں: "پُ تْ رَ")۔ جو حرف پرانی فارسی میں "ث" اور سنسکرت میں "ت" تھا وہ دوسرے دور کی زبان

جیسا کہ فرانسیسی فاضل پل ویَن لیوی نے چینی ماخذوں کی مدد سے ثابت کیا ہے، ہندستان کے جس کُشن راجا نے "دیوپُتْر" کا لقب اِختیار کیا تھا اُس نے چین کے بادشاہوں کے خطاب کی نقل اُتاری تھی۔ چینی شہنشاہ کا لقب چینی زبان میں "تین تسوُے" تھا، اُسی کا فارسی ترجمہ "بغپور" سُغدی "فغفور"، ارمنی "چین بگر" ہوا۔ ایران کے اشکانیوں کے پُرکھوں نے اپنے مشرقی وطن میں اِسی چینی لقب کی تقلید میں "بغپور" کا لقب اِختیار کیا اور پھر یہ لفظ مغرب کے ملکوں میں بھی پھیل گیا۔

بیستون شیریں فرہاد کی داستان جس نے سُنی ہے، وہ بیستون کو جانتا ہے۔ عوام میں یہ بھی مشہور ہے کہ کسی بادشاہ نے اُس جگہ ایک ایسا محل بنوایا تھا جس میں کھم ایک بھی نہ تھا، ساری چھتیں گویا ہوا میں لٹک رہی تھیں؛ اِسی سے "بے ستون" نام پڑا۔ سچ یہ ہی کہ اِسی نام سے لوگوں کو یہ خیال ہوا ہو گا کہ وہاں کوئی بے ستونوں کی عمارت ہو گی۔ حمد اللہ مستوفی نے جو حال اِس پہاڑ کا لکھا ہے اُس میں ہے:

"کوہ بیستون بہ کُردستان از جبالِ مشہور است وسخت است واز سنگ سیاہ، بر روے ہامون پیدا شدہ است بے آن کہ در دامنش درہ یا پشتہ باشد.... در کتاب

میں مِس ہو گیا؛ چنانچہ پہلوی میں "پُسَر" (اور اُس کا مخفف "پُس") ہے۔ فارسی لغت میں "پُسر" اور "پِسر" دونوں ہیں، بلکہ پازند میں بھی یہ لفظ دونوں طرح ملتا ہے؛ مگر "پِسر" کا زیر اصلی نہیں، "پِدر" کے اثر سے پیدا ہو گیا ہے۔ باپ کا اثر بیٹے پر پڑنا کچھ اَن ہوتی بات تو نہیں۔ پُرانی "ث" پہلوی میں آکر "ہ" بھی ہو گئی ہے؛ چنانچہ "پُ ث رَ" کی ایک صورت پہلوی میں "پُ ہ رَ" بھی ہے۔ یہ "ہ" فارسی میں "و" ہو جاتی ہے۔ اِس طرح "پور" ہوا۔ اب رہا "پُس" (جو شاہنامے میں بھی کئی جگہ آیا ہے)، سو یہ "پُسَر" کا مخفف ہے۔ ہمارے دیس کی زبان میں اِس کے مقابلے میں "پُ ث رَ" کا مخفف "پوت" ہے۔

خسرو وشیرین شیخ نظامی گنجہ آوردہ کہ خسرو پرویز فرہاد را گفت:

کہ ما را ہست کوہے بر گذرگاہ کہ مشکل می توان کردن بر آن راہ۔

میانِ کوہ راہے کندہ باید چنان، کآمد شدن ما را بشاید۔

روایتے مجہول است و شیخ نظامی آن جا را مشاہدہ نکردہ بہ تسامع سخنے گفتہ است و حقیقتش آن کہ در پاے قُلّۂ این کوہ بر روے صحرا چشمۂ بزرگ است.... بر سرِ آن چشمہ صُفّۂ بارگاہ ساختہ اند.... در آخر این کوہ.... صُفّۂ دیگرِ کوچک ساختہ اند بر سرِ دو چشمہ...... وآن صُفّہ را صُفّۂ شبدیز[1] می خوانند. صورتِ خسرو وشیرین و فرہاد و رستم واسفندیار بر آن جا ساختہ است......"[2]

یہی مصنف آگے چل کے ایک اور پہاڑ کے بیان میں کہتا ہے:

"کوہِ راسمند.... نیز چون بیستون پیدا شدہ است بے آن کہ در پایانش درہ و پشتہ باشد، سنگے سیاہ است و بر مثالِ خانہ بہ سقفِ سحاب در آوردہ"[3]

اِس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ محل کو نہیں پہاڑ کو "بے ستون" کہا ہے، لیکن زبان کی تاریخ

[1] اِسے "تختِ شبدیز" بھی کہتے ہیں۔ [2] "نزہتہ القلوب" ص ۱۹۲-۱۹۳۔
شیخ نظامی نے یہ پہاڑ دیکھا نہ تھا سُنی سُنائی ایک بات کہہ دی۔ شیخ مستوفی نے اُسے صرف دیکھا ہی نہیں اُس کی اونچان تک ناپی پھر بھی سُنی سنائی کہے بغیر نہ رہے کہ تصویریں جو وہاں بنی ہیں خسرو اور شیرین اور فرہاد کی ہیں۔ اِس میں اور مصنفوں نے بھی دھوکا کھایا ہے۔ اصل یوں ہے کہ یہ تصویریں خسرو پرویز سے صدیوں پہلے، داریوشِ اعظم کے زمانے میں بنی تھیں۔
[3] "نزہتہ القلوب" ص ۱۹۵۔ یہاں "بیستون" ہے مگر اِس سے پہلے جو ٹکڑا نقل ہوا ہے اُس میں "بیستن" بغداد کے اور ص ۸۰ پر "بہستان" آیا ہے۔

اسے بھی ماننے نہیں دیتی۔ فارسی "بے" کی پرانی صورت "اپے" ہی دوسرے دور کی زبان میں "اپی" اور "اپے" تھی پہلے دور کی زبان میں یہ حرف نفی نہیں ملتا اگر اُس زمانے میں تھا بھی تو "اپی" ہو سکتا ہے۔ اور حال یہ ہے کہ اِس مقام کا یہ نام کیانیوں کے وقت میں بھی نہ الف رکھتا تھا، نہ "ب" کی جگہ "پ" یا "و"۔ اِس لیے اِس نام کا "بے" اور "ستون" سے ترکیب پانا ممکن نہیں۔

ایک اور بات بھی توجہ چاہتی ہے۔ اِس نام کا اِملا کئی طرح پر کیا جاتا ہے۔ مستوفی قزوینی نے "بیستون" کے علاوہ "بیستن" اور "بہستان" بھی لکھا ہے۔ عربی مصنف عموماً "بہستون" لکھتے ہیں اور یاقوت نے اِسے یوں ضبط کیا ہے: "بَهِستون بالفتح ثمّ الکسر"[1]۔ ظاہرا یہ تلفظ عربوں نے ایرانیوں سے سُنا اور جوں کا توں نقل کیا مگر بعد کو خود ایران میں "ہ" بدل کر "ی" ہو گئی اور وہ اِس طرح پر کہ "ہ" گر گئی اور اُس کے گر جانے سے کسرہ کھنچ کر "ی" ہو گیا۔ اِس کی ایک اور مثال "سیستان" ہے کہ اصل میں "سگستان" تھا، "گ" گرا اور اُس کا کسرہ کھنچ کر "ی" ہو گیا۔ جب عرب وہاں پہنچے تو انھوں نے "سگستان" سُنا، "گ" کو "ج" سے بدل کر "سجستان" بولنے لگے۔ پہلے دور کی زبان میں یہ نام "سکستان" تھا۔ ایک قوم تھی "ساک" وہ وہاں بستی تھی۔ "سگزی" (پہلوی "سگچیک") اُسی خطے کی طرف نسبت ہے، عربی میں "سجستانی"۔

ابھی یہ بات باقی ہے کہ بہستون اور بہستان کے "و" اور "الف" میں کیا تعلق ہے۔ یہ "واؤ" اِمالے کا ہی جو فارسی میں عام ہے، جیسے "نما" کا الف "نمود"، "نمونہ" وغیرہ میں "و" ہو گیا یا "پیمانہ" کی شکل "پیمونہ" بھی ہے۔

"بہستان" پہلے دور کی زبان میں "بَغستان" تھا، چنانچہ پہلی صدی ق۔م۔ کی یونانی تصنیف میں یہ نام اِس طرح لکھا ہوا ملتا ہے: ب گ س ت ا ن و ن (جس میں "و ن" ایک یونانی

[1] "معجم البلدان" ج ۱، ص ۷۶۹۔

لاحقہ ہے)۔

اِس بغستان کی چٹان پر داریوش اعظم کے کارنامے میخی خط میں کندہ ہیں اور یہی میخی کتبہ سب سے بڑا ہے۔ جو گھوڑے کی مورت وہاں کھڑی ہے وہ خسرو کا نہیں، داریوش اعظم کا شبدیز ہے۔ جو تصویریں خسرو پرویز وغیرہ کی سمجھی جاتی ہیں وہ بھی داریوش اور اس کے درباریوں اور مفتوح بادشاہوں اور سپہ سالاروں کی ہیں، جو اسیر کر کے اُس کے سامنے لائے گئے ہیں۔ اِسی پہاڑ پر "بغ" دیوتا کا مندر تھا جس کے آثار ابھی تک باقی ہیں اور یہ زرتشتی مذہب سے پہلے کی یادگار ہے۔ "بغ" کا "غ" بعد کو "ہ" سے بدل گیا اور اِس طرح "بغستان" سے "بہستان" ہوا جس کا امالہ "بہستون" ہے۔

اب اِن تینوں لفظوں کے بارے میں چوتھی صدی ہجری کے ایک محقق خوارزمی[1] کی تحقیق پیش کی جاتی ہے جو اپنی مختصر مگر نہایت گران قدر تصنیف "مفاتیح العلوم" میں لکھتا ہے:

بَغستان بیت الاصنام و بَغ	بغستان بُتوں کا استھان ہے اور "بغ"
ھو الصنم و بذٰلک سُمّیت	بُت۔ اِسی سے "بغداد" نام پڑا یعنی "بُت
بغداذ، ای عطیۃ الصنم	کا عطیہ" جیسا کہ اصمعی کا قول روایت
علی ما حُکی عن الاصمعی	کیا گیا ہے، اور اِسی لیے بادشاہ کو
و لذٰلک یُسمّون الملکَ بغ و	"بغ" کہتے ہیں اور سردار اور پیشوا کو بھی اور
ھکذا الامام والسیّد و بہ	اِسی سے چین کے بادشاہ کا لقب "بغ بور"
سُمّی ملکُ الصین بغ بور ای	پڑا یعنی "بادشاہ کا بیٹا"۔

(ابن الفقیہ)

[1] ابو عبد اللہ محمد ابن احمد ابن یوسف خوارزمی جس نے ۳۶۳ اور ۳۸۱ کے درمیان کسی وقت "مفاتیح العلوم" لکھی۔

وكانوا يعظمون الأصنام ويتبركون بها ويسمون الصنم بغ وبيت الأصنام بغستان ولعمري ان الفرس كانوا يعبدونها ويصورونها على صور الملوك والأئمة، ولعل بغداد هي عطية الملك [51]

کے معنے تو ایرانیوں کے ہاں "خدا" کے ہیں اور "بادشاہ" کے، اور وہ بتوں کو بڑا جانتے اور برکت دینے والا مانتے تھے، اور بُت کو بغ کہتے تھے اور بتوں کے استھان کو بغستان ۔ میرے ایمان کی قسم ایرانی اُن کی پوجا کرتے اور بادشاہوں اور پیشواؤں کی تصویروں کی طرح پر اُن کی تصویریں بنایا کرتے تھے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ بغداد (سے مراد) ہو "بادشاہ کا عطیہ"۔ [51]

ابن درستویہ نے غالباً حمزہ اصفہانی کے قول پر بھروسا کر کے [52] اصمعی کے قول [53] کو غلط ٹھہرایا اور سخت دھوکے میں پڑا۔ مسعودی نے دونوں روایتیں لکھ دی ہیں اور ابن ابی طاہر "اور مصنفوں" کے قول کی بنا پر کہا ہے کہ زیادہ مشہور یہی ہے کہ بغداد کا پہلا جز "باغ" (بستان) ہے۔ [54] "اور مصنفوں" میں حمزہ اصفہانی اور ابن درستویہ، جو مسعودی کے ہمعصر تھے، ضرور

يقال هي بغداد وبغدان وتذكر وتؤنث (کہتے ہیں کہ اس کی دو صورتیں ہیں: بغداد اور بغدان، اور یہ لفظ مذکر بھی بولا جاتا ہے اور مونث بھی)۔

[51] "مفاتیح العلوم" (ولندیزی مستشرق فان فلوٹن کی اشاعت، لائڈن ۱۸۹۵ء) ص ۱۱۵-۱۱۶-

[52] دیکھو اوپر ص ۲۵۶، اور حاشیہ ۱ ۔ [53] دیکھو اوپر ص ۲۵۹-۲۶۰-

[54] دیکھو اوپر ص ۲۵۹؛

وقال ابن دُرُستويه [55] في كتابه تصحيح الفصيح أخطأ الأصمعي في ما ذكر من اشتقاق بغداد، إذ لم تكن الفرس عبدة الأصنام، إنما هو باغ داد وباغ هو البستان وداد هو اسم رجل وهذا من ابن درستويه اختراع كاذب وخطأ فاحش فإن بغ عند الفرس هو الإله والسيد والملك

ابن درستویہ [55] اپنی کتاب "تصحیح الفصیح" [56] میں کہتا ہے کہ اصمعی نے جو کچھ بغداد کے اشتقاق کے بارے میں بیان کیا ہے اُس میں غلطی کی ہے، کیونکہ ایرانی بتوں کے پوجنے والے نہ تھے۔ اصل یوں ہے کہ وہ تو باغ داد ہے اور باغ، سو بستان ہے اور داد، سو ایک آدمی کا نام۔" یہ ابن درستویہ کا جھوٹا اختراع اور اُس کی بہت بھونڈی غلطی ہے، اِس لیے کہ بغ

[55] ابو محمد عبد اللہ ابن جعفر ابن دُرُستویہ ۲۵۸ھ میں پیدا ہوا اور ۳۴۷ھ میں مرا۔ (مسعودی اُس سے دو ایک برس پہلے مرا تھا اس لیے دونوں ہمعصر تھے)۔ ابن درستویہ بصرے کے نحویوں اور مبرّد کے شاگردوں میں سے تھا۔ بہت سی کتابوں کا مصنف تھا مگر دو تین سے زیادہ اب نہیں ملتیں جہاں تک معلوم ہے "تصحیح الفصیح" کا بھی کوئی نسخہ کسی معروف کتب خانے میں نہیں ہے۔ [56] یہ کتاب ثعلب (ابو العباس احمد ابن یحیی متوفی ۲۹۱ھ) کی معرکۃ الآرا کتاب "الفصیح" کی شرح تھی۔ آٹھویں صدی ہجری تک "الفصیح" کی کم سے کم بیس شرحیں، دو ذیل، پانچ منظوم شرحیں یا خلاصے لکھے گئے۔ کتاب زیادہ سے زیادہ پچاس صفحے کی ہے مگر مصنف نے بیس برس کی محنت اُس پر صرف کی تھی۔ جرمانی مستشرق بارث نے ۱۸۷۶ء میں اُسے شائع کیا۔ بغداد کا ذکر اُس میں (ص ۴۱) صرف اتنا ہے:

شامل ہوں گے۔

خوارزمی کا محاکمہ جچا تلا ہے اور اُس کے بعد کوئی شبہ اصمعی کے قول کے صحیح ہونے میں نہیں رہتا۔ البتہ اِتنا عرض کرنا ضروری ہے کہ "بغپور" چین کے شہزادوں کا لقب ہرگز نہ تھا، بلکہ جیسا کہ اوپر لکھا جا چکا ہے، چین کے بادشاہ کو کہتے تھے اور اِسے ویسا ہی استعارہ سمجھنا چاہیے جیسا "ظل اللہ" میں ہے۔ بادشاہ کے "ربانی حقوق" کو یورپ ہی نہیں عجم کی قومیں بھی آج سے چند ہی صدیوں پہلے تک مانتی رہی تھیں۔ خوارزمی کا خیال اِدھر نہیں گیا، نہیں تو یہ فقرہ شاید "مفاتیح العلوم" میں جگہ نہ پاتا:

"ولعلَّ بغداذُ ھی عطیۃُ الملِک۔"

(اور شاید بغداد سے مراد ہو "بادشاہ کا عطیہ")

نقوشِ سلیمانی

از

مولینا سید سلیمان ندوی

یہ ہندوستانی زبان و ادب سے متعلق مولینا کی تقریروں، مضامین اور ان مقدموں کا مجموعہ ہے جو انھوں نے بعض ادبی کتابوں پر لکھے، یہ مجموعہ تاریخی اور ادبی حیثیتوں سے ہماری زبان کا آئینہ ہے، ضخامت ۴۰۰ صفحے، قیمت:- عہ؍

پتے

دار المصنفین اعظم گڈھ و مکتبہ جامعہ ملیہ دہلی، "منیجر"

فتوح السلاطین

از

جناب سید صباح الدین عبد الرحمن صاحب، ایم، اے،

(۳)

غیاث الدین تغلق کے عہد کے بعض متنازعہ فیہ واقعات پر عصامی کے بیان سے کافی روشنی پڑتی ہے، مثلاً تلنگانہ کی فتح کے سلسلہ میں ابن بطوطہ کا بیان ہے، کہ غیاث الدین کے لڑکے الغ خان نے اپنے مصاحب عبید شاعر کے ذریعہ سے یہ افواہ پھیلا دی، کہ دہلی میں غیاث الدین کا انتقال ہو گیا، تاکہ فوجی امرار اور سردار اس کو اپنا بادشاہ تسلیم کرلیں، اس بیان کو کرنل ولزلی ہیگ نے جو یورپ میں اسلامی ہند کا مستند مورخ سمجھا جاتا ہے، بڑی اہمیت دی ہے، حالانکہ برنی، یحییٰ سرہندی، اور پھر بعد کے مورخوں میں فرشتہ، نظام الدین اور بدایونی نے الغ خان کی نیت پر حرف گیری مطلق نہیں کی ہے، بلکہ واضح طور پر لکھا ہے کہ عبید شاعر اور اس کے رفقار نے محض فتنہ کے لئے یہ افترا باندھا، عصامی کے مندرجۂ ذیل بیان سے تو صاف ظاہر ہو جاتا ہے، کہ عبید نے یہ جھوٹی افواہ کیوں اڑائی،

مگر بود بر خانِ والا تبار	یکے فیلسوفے در آن روزگار
ہمیشہ زدے بر ورقہا رقوم	زدے لاف در کارِ رمل و نجوم
ہر روی زر و غافلاں راندام	عبیدش ہمی خواند ہر کس بنام

الغ خان یکے روز خواندش براز | بگفتا بکن دفتر خویش باز
چو ہستت بہ تنجیم دعوی مدام | بیان کن بتاکید وجہد تمام
کہ کے فتح گردد حصار تلنگ | معین بمدت بگو بے درنگ
وگر خود تفاوت بود زان شمار | نگردد بران حکم فتح حصار
شود لانہایت سراسر دروغ | باختر شناسیت نبود فروغ
عبید این حکایت چو از خاں شنید | بغیر اطاعت گریزے ندید
دریں کار یک ہفتہ مشغول گشت | شنیدم چو یک ہفتہ کامل گذشت
بیاورد بر خان رقوم شمار | معین در روز فتح حصار
شنیدم کہ آں روز در پیش خان | بدعوی برآورد یکسر زبان
بگفتا کہ گر در فلاں وقت روز | نیامد ظفر خان کشور فروز
بدارم برآرند گرد حصار | نگر این سخن راست شد زاں شمار
غرض چونکہ زاں مدت اکثر گذشت | اوان معین نیز دیک گشت
عبید از پئے دفع تہدید خویش | چہ بود آنکہ از زرق و تقلید خویش
یکے فتنہ اندر سپہ ساز کرد | چو روبہ یکے بازی آغاز کرد
شنیدم کمین و تمر را بگفت | یکے قصۂ ناخوش اندر نہفت
کہ خسرو ز باد فنا خاک گشت | دریں ماجرا یک دو ہفتہ گذشت
دو سہ ہفتہ شد خان رہ بادفن | بزیر قبا می درد پیرہن ،
نہفتہ ہمی دارد این راز را | زخش ہست بر ماتم شہ گوا
دگر نامہ بعد روزے سہ چار | بر دمی رسد از سران دیار

ہمی دارد آں نامہ از ما نہاں | نہ از ما کہ از جملہ سرلشکراں
گرفتم کنوں از مزاجش قیاس | کہ می خواہد آں خان حق ناشناس
جفائے کند بر سران سپاہ ،
یلان را بعذرے کشد بے گناہ ،

عصامی محمد تغلق کا سخت مخالف ہے، اگر ابن بطوطہ کا بیان امر واقعہ ہوتا، تو عصامی کو بھی اس کی خبر ضرور ہوتی، اور وہ ضرور اس کا ذکر کرتا، پھر اس میں کچھ بھی حقیقت ہوتی تو غیاث الدین تغلق دوسری بار تلنگانہ کی مہم الغ خان کے سپرد نہ کرتا، اور جب وہ لکھنوتی کی بغاوت فرو کرنے کے لئے گیا تو اس کو ورنگل سے بلا کر دہلی میں اپنا نائب بنا کر نہ چھوڑ جاتا، تلنگ کی فتح کے بعد الغ خان جاج نگر گیا، (جو اڑیسہ کا پایۂ تخت اور موجودہ کٹک کے پاس دریائے مہاندی پر واقع تھا) برنی کا بیان ہے، کہ الغ خان جاج نگر کی تسخیر کے بعد تلنگ ہی واپس آیا، اور جب غیاث الدین تغلق لکھنوتی کی مہم پر روانہ ہونے لگا، تو اس کو دہلی بلا بھیجا، نظام الدین بخشی نے بھی یہی لکھا ہے، مگر یحیٰی سرہندی کا بیان ہے، کہ الغ خان ورنگل واپس آیا، اور اپنی خواہش کے مطابق ورنگل کا انتظام کر کے دہلی روانہ ہوا، فرشتہ کا بیان یحیٰی سرہندی کی تائید میں ہے، عصامی رقمطراز ہے کہ الغ خان جاج نگر سے سیدھا دہلی واپس آیا، جہاں اسکی فتوحات کے صلہ میں اس کو مرصع خلعت دی گئی، اور جشن منایا گیا، اور اسکے بعد ہی مغلوں کا حملہ ہوا، برنی نے مغلوں کے حملہ کا ذکر دو تین سطروں میں کیا ہے یحیٰی سرہندی نظام الدین اور فرشتہ نے اس کو بالکل نظر انداز کر دیا ہے، مگر عصامی نے اس کا ذکر حسب معمول پورے رزمیہ انداز میں تفصیل کیساتھ کیا ہے جس میں مفید معلومات بھی ہین ،

عصامی کا بیان ہے کہ تغلق نے ملک شادی کی نگرانی میں ایک فوج گجرات بھی بھیجی جس نے دو ماہ تک وہاں کے حصار (؟) کا محاصرہ کیا، مگر اس حصار کے ہندو گریوں اور رامشگروں کی ایک جماعت نے حیلہ اور فریب سے ملک شادی کو قتل کر دیا، جس کے بعد فوج ناکام واپس آئی، تعجب ہے کہ اس مہم کا ذکر برنی، یحییٰ، فرشتہ، نظام الدین، اور دوسرے دو دور کے ارباب تحقیق میں سے بھی کسی نے نہیں کیا ہے،

لکھنوتی کی مہم کے سلسلہ میں عصامی کے بیانات برنی اور دوسرے مورخوں سے کچھ مختلف ہیں، عصامی کی تفصیلات سے ظاہر ہوتا ہے، کہ لکھنوتی کا حاکم غیاث الدین پورہ (بہادر شاہ) تھا، اور اس کا شریک اس کا بھائی ناصر الدین تھا۔ جب غیاث الدین تغلق بہادر شاہ کی متمردانہ حرکتوں کی خبر سن کر اسکے خلاف فوج کشی کرنے چلا، تو ناصر الدین راستہ میں آکر ملا، اور اسکی فوج میں شریک ہو کر لکھنوتی پر حملہ آور ہوا، ابن بطوطہ کا بیان ہے، کہ غیاث الدین پورہ جب بنگالہ کا بادشاہ بنا، تو اسنے قتلو خاں اور اپنے دوسرے بھائی کو مار ڈالا، مگر ان بھائیوں میں شہاب الدین اور ناصر الدین بھاگ کر تغلق کے پاس آئے، تغلق ان کو ساتھ لیکر لکھنوتی پر حملہ آور ہوا، اور غیاث الدین پورہ کو قید کر کے دہلی لایا، برنی کا بیان ہے، کہ ناصر الدین لکھنوتی کا حاکم اور بہادر شاہ سنار گاؤں کا ضابط تھا، بعض امرائے بنگالہ کی ابتری اور اسکے حکمران کے ظلم و تعدی کی شکایت کی، تو غیاث الدین تغلق فوج لیکر لکھنوتی روانہ ہوا، اور جب ترہت پہونچا، تو سلطان ناصر الدین اطاعت گذاری کی نیت سے غیاث الدین تغلق کے پاس حاضر ہوا، ہندو راجاؤں نے بھی اسکی اطاعت قبول کی، مگر سنار گاؤں کے حاکم بہادر شاہ نے سر تسلیم خم کرنا پسند نہ کیا، چنانچہ تاتار خان نے اس پر فوج کشی کی، اور اسکو قیدی بنا کر حاضر کیا، ناصر الدین لکھنوتی کا حاکم بدستور رہا، اور بہادر شاہ

طوق و سلاسل کے ساتھ دہلی آیا،

عصامی کا بیان ہے کہ لکھنوتی کی مہم سے واپسی میں سلطان غیاث الدین تغلق ترہت سے گذرا، تو وہاں کا راجہ خوف سے جنگل میں جا چھپا، تغلق شاہ بھی راجہ کے تعاقب میں جنگل کی طرف روانہ ہوا، جنگل بہت ہی گنجان تھا، لیکن تغلق شاہ نے اپنے ہاتھوں سے اسکے درختوں کو کاٹنا شروع کیا، اسکی تقلید میں ساری فوج درخت کاٹنے میں مشغول ہو گئی، یہاں تک کہ سارا جنگل میدان ہو گیا، دو تین دن کے بعد تغلق ترہت کے حصار کے قریب پہونچا، جس کے گرد پانی سے بھری سات خندقیں تھیں، مگر تغلق نے ہمت اور پامردی سے کام لیکر دو تین ہفتے میں قلعہ کو تسخیر کر کے راجہ کو اپنی حراست میں لے لیا، اور ترہت کی حکومت ملک تلبغہ کے بیٹے احمد خاں کو سپرد کر کے دہلی کی طرف روانہ ہوا، اس فتح کا ذکر برنی اور یحییٰ سرہندی نے نہیں کیا ہے، لیکن فرشتہ نے فتوح السلاطین کا حوالہ دیکر اپنی تاریخ میں تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے، (دیکھو تاریخ فرشتہ جلد اول ص۱۳۲ نولکشور پریس)

آخر میں سلطان غیاث الدین تغلق کی موت کا واقعہ ہے، عصامی نے سنی سنائی دو روایتیں لکھی ہیں، ایک تو یہ کہ ہاتھی کے دوڑنے سے کوشک محل جس میں غیاث الدین تغلق ٹھہرا تھا، گر پڑا، اور دوسری یہ کہ محل طلسم پر اس طرح کھڑا کیا گیا تھا، کہ گر پڑے، اس واقعہ پر تبصرہ کرنا، ایک فضول اور لاحاصل بحث ہے، کیونکہ اس موضوع پر ہر دور کے مورخوں نے اپنی موشگافی اور قلم کی جولانی دکھا کر اپنی تحقیق و تدقیق کا نمونہ پیش کرنے کی کوشش کی ہے مگر اب تک کوئی ایک دوسرے کو قائل نہ کر سکا ہے، کہ محمد تغلق باپ کی موت کا ذمہ دار یا اس سے بری الذمہ تھا، اسلئے ہم اس پر کسی قسم کی روشنی ڈالنا محض تضیع اوقات سمجھتے ہیں، اس کے بعد محمد تغلق کی حکومت کا حال شروع ہوتا ہے، عصامی محمد تغلق کا معاصر ہے

اس لئے اس دور کے متعلق فتوح السلاطین میں جو کچھ لکھا گیا ہے، اس پر توجہ سے نظر ڈالنے کی ضرورت ہے،

عصامی نے اس عہد کے واقعات کے ذکر میں سنہ کی ترتیب کو بالکل قائم نہیں رکھا ہے، اسلئے واقعات کے تقدم وتاخر کی تعین میں بڑی پیچیدگی پیدا ہوگئی ہے،

محمد تغلق کی تخت نشینی کے بعد عصامی نے کلانور اور فرشور (پشاور) کی مہم کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے:

شنیدم در آغاز ملک آن خدیو　　بفرمود تا سرفرازان نیو،
زخازن ستانند یکساله زر　　بلشکر سپارند تعجیل تر
بسازند نوآلت کارزار　　که ماراست در سر ہوائے شکار
چو زر شد باصحاب لشکر ادا　　دگر روز فرمود فرمان روا،
یکے سایباں سوے ملتان زنند　　وزو سایه در بام چرخ افگنند
دریں ماجرا ہفتهٔ ریگ و رفت　　شه از شهر دہلی سپه راند تفت
بلاہور بعد از دو ماہے رسید　　قضا اخترش را به گردوں کشید
شنیدم که خود ہم بلاہور ماند　　سران سپه را بفرشور راند
بداں تاحدود دیارِ مغل　　نهنگانِ ہندی تبازند کل
سران سپه چو بفرمانِ شاه　　ز لاہور راندند یکسر سپاه
یکایک کلانور و فرشور را،　　گرفتند گردانِ کشور کشا
زن و بچهٔ کافراں شد اسیر　　برآمد ز اقصاے گردوں نفیر
مغل کان ہر سال ز آب سند　　گذشتے تباراج اقصاے ہند

درآن سال برعکس ایں زیب کار　　بملک مغل تاخت ہندی سوار
گرفتند چوں سرکشان حشم　　بغفلت کلانور و فرشور ہم
بنام جہاندار کشور کشا،　　بخواندند خطبه درآن شہرہا

اس مہم کا ذکر کسی اور تاریخ میں نہیں،

اس کے بعد بہاء الدین گرشاسپ کی بغاوت کا حال ہے، ضیاء الدین برنی نے ایک جگہ گرشاسپ کو سلطان محمد تغلق کی بہن کا لڑکا، عصامی نے پھوپھی زاد اور فرشتہ نے چچازاد بھائی کہا ہے، برنی نے گرشاسپ کی بغاوت کا ذکر مطلق نہیں کیا ہے، ابن بطوطہ نے گو اس کا حال تفصیل سے لکھا ہے لیکن اس کی تاریخ نہیں دی ہے، یحییٰ سرہندی نے اس کی تاریخ ۷۲۷ھ (اواخر) لکھی ہے، اور اس کے بیان سے صاف ظاہر ہے کہ یہ بغاوت دارالسلطنت کے دیوگیر منتقل ہوجانے کے بعد ہوئی، لیکن فرشتہ نے اس کو دارالسلطنت کے منتقل ہونے سے پہلے کا واقعہ بتایا ہے، اور لکھا ہے کہ اس بغاوت کے فرد کرنے ہی کے زمانہ میں محمد تغلق نے دیوگیر کی مرکزی حیثیت کو پسند کیا تھا، عصامی کے بیان سے بھی یہی ظاہر ہے کہ گرشاسپ کی بغاوت دارالسلطنت کی تبدیلی سے پہلے واقع ہوئی تھی،

گرشاسپ سکر کا جاگیردار تھا، فرشتہ نے سکر کو ساغر لکھا ہے، یہ گلبرگہ کے پاس والی جگہ ساگر ہے، عصامی نے بغاوت کی مندرجۂ ذیل تفصیل لکھی ہے:

گرشاسپ نے علم بغاوت بلند کرکے بہت سی فوج اپنے گرد جمع کرلی، محمد تغلق کو خبر ہوئی تو گجرات سے احمد ایاز کو اس کی سرکوبی کے لئے بھیجا، احمد ایاز شاہی لشکر لیکر دیوگڑھ پہنچا، اور دونوں طرف کی فوجیں صف آرا ہوئیں، لڑائی شروع ہوئی تو گرشاسپ کا ایک امیر خضر بہرام منحرف ہوکر احمد ایاز کی فوج سے مل گیا، جس سے شاہی فوج کو بڑی تقویت پہنچی، گرشاسپ پسپا

ہو کر میدان جنگ سے بھاگا اور سکر میں جاکر دم لیا، اور وہاں سے اپنے اہل وعیال کو لیکر کنپیلا (گرگیب)
کے راجا کے یہاں پناہ گزیں ہوا، اسی اثنا میں محمد تغلق خود دولت آباد پہونچا، اور گرشاسپ کے تعاقب
مین احمد ایاز کو کنپلہ بھیجا کنپلہ مین احمد ایاز کو دو بار شکست ہوئی، لیکن جب مزید شاہی لشکر پہونچا تو گرشاسپ مغلوب ہوا
ھندرگ میں جاکر پناہ لی، شاہی لشکر نے ھندرگ کو بھی فتح کر لیا، اور کنپلہ کا راجہ گرفتار ہوا، گرشاسپ
نے ھندرگ سے فرار ہو کر دہور سمندر کے راجہ بلال دیو کے دامن میں پناہ لی، مگر بلال دیو شاہی لشکر
سے کچھ ایسا خوفزدہ ہوا کہ اُس نے گرشاسپ کو گرفتار کر کے احمد ایاز کے سپرد کر دیا، جس نے اسکو
محمد تغلق کے پاس حاضر کیا، محمد تغلق نے اسکی کھال کھچوا کر اسمین بھس بھروا دیا اور سارے شہر میں تشہیر کرائی کہ حکومت کے
سیاسی مجرموں کا یہ حشر ہوتا ہی۔

گشتاسپ کی بغاوت کی تفصیلات عصامی کے بعد صرف ابن بطوطہ کے یہاں ملتی ہیں، عصامی
اور ابن بطوطہ کی عمومی تفصیلات یکساں ہیں، البتہ جزوی تفصیلات میں ابن بطوطہ نے لکھا ہے کہ جب کنپلہ
کا راجہ پسپا ہونے لگا، تو اُس نے ایک چتا تیار کرائی، جس میں عورتیں، امراء، وزراء جل مرے اور خود
راجہ ہتھیار باندھ کر شاہی فوج پر ٹوٹ پڑا، اور لڑتا ہوا مارا گیا، ابن بطوطہ کا یہ بھی بیان ہے کہ کنپلہ
کے راجہ کے گیارہ بیٹے گرفتار ہو کر مشرف بہ اسلام ہوئے، اور تغلق کے دربار میں معزز عہدوں پر
مامور کئے گئے، ان میں سے بعض کے تعلقات ابن بطوطہ سے گہرے تھے، عصامی ان باتوں کا ذکر
نہیں کرتا ہے۔ مگر بغاوت کی جو تفصیلات اس نے لکھی ہیں، ان کو فرشتہ نے اپنے الفاظ میں بالاستیعاب
نقل کیا ہے،

اس بغاوت کے بعد عصامی نے کندھیانہ کی مہم کا ذکر کیا ہے، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس
بغاوت کے بعد سب سے پہلا اہم واقعہ یہی ہی، حالانکہ اس کے بعد دارالسلطنت دہلی سے دیوگیر منتقل ہوا
مگر عصامی اس کا ذکر کندھیانہ کی تسخیر اور بہرام ایبہ کی بغاوت کے بعد کرتا ہی، کندھیانہ کی فتح کا

حال برنی اور یحیی نہیں لکھتے ہیں، مگر عصامی کے بیان سے ان کی خاموشی کی تلافی ہو جاتی ہے کندھیانہ
(موجودہ سن گڑھ) کا حصار ناقابلِ تسخیر سمجھا جاتا تھا، اسلئے محمد تغلق کو یہاں آٹھ مہینے گذارنے پڑے
مگر آخر میں کندھیانہ کا راجہ ناک نایک مغلوب ہوا، یہیں محمد تغلق کو بہرام ایبیہ کی بغاوت کی خبر
ملی، اس نے دولت آباد کی طرف مراجعت کی اور وہاں سے دہلی آیا، اور دہلی سے بہرام ایبیہ
کی سرکوبی کے لئے ملتان روانہ ہوا،

بہرام ایبیہ (یعنی کشلی خاں) کی بغاوت کا حال جس تفصیل سے عصامی نے لکھا ہی وہ کسی اور
تاریخ میں نہیں ہی، مگر اس نے اس بغاوت کے اسباب پر کوئی روشنی نہیں ڈالی، برنی بھی خاموش
ہے، ابن بطوطہ اور یحیی دو مختلف وجوہ لکھتے ہیں، ابن بطوطہ کا بیان ہے کہ محمد تغلق نے غیاث الدین
بہادر اور ملک گرشاسپ کی لاشوں کو بھوسہ بھروا کر مشتہر کرایا تو کشلی خاں کو یہ ناگوار گذرا، اور اس
نے دونوں لاشوں کو دفن کرا دیا، جس سے محمد تغلق بہت ہی ناراض ہوا، اور کشلی خاں کو قتل کرنے کا
ارادہ کیا، کشلی خاں کو معلوم ہوا تو وہ باغی ہو گیا، لیکن یہ بیان صحیح نہیں کیونکہ غیاث الدین کا قتل
(۷۳۱ھ) گرشاسپ کے قتل (۷۲۷ھ) کے بعد ہوا، تاریخ مبارک شاہی میں یہ سبب بتایا گیا
ہے کہ شاہی فرمان کے بموجب علی خطظی نامی ایک مغل کشلی خاں کے خاندان کو دولت آباد لانے ملتان
گیا، وہاں وہ ان لوگوں سے سختی، درشتی اور بدتمیزی سے پیش آیا جس کی بنا پر وہ قتل کر دیا گیا،
کشلی خان بادشاہ کے قہر و غضب سے ڈرا، اور باغیوں میں داخل ہو گیا، فرشتہ اور بدایونی بھی
یہی سبب لکھتے ہیں، ممکن ہی کہ محمد تغلق کشلی خان کے خاندان کو دولت آباد میں بلوا کر اسکو اپنے قبضہ
میں کرنا چاہا ہو جسے کشلی خاں نے پسند نہ کیا ہو،

اس بغاوت کو فرو کرنے کی جو تفصیلات عصامی نے لکھی ہیں، وہ کسی اور تاریخ میں نہیں،
ابن بطوطہ کا بیان ہی کہ شاہی فوج اور کشلی خاں سے مقابلہ ملتان سے دو منزل دور مقام ابوہر ہوا،

لڑائی کے روز محمد تغلق نے یہ ہوشیاری کی کہ چتر کے نیچے اپنی جگہ شیخ رکن الدین ملتانی کے بھائی شیخ عماد الدین کو کھڑا کر دیا، اور خود چار ہزار سپاہی لیکر دوسری طرف چلاگیا، کشلو خاں کے سپاہیوں نے شاہی چتر کے پاس پہونچکر عماد الدین کو قتل کر دیا، کشلو خان کے لشکر نے سمجھا کہ بادشاہ مارا گیا، چنانچہ شاہی فوج میں لوٹ شروع ہوئی، کشلو خاں اکیلا رہ گیا، محمد تغلق نے موقع پاکر کشلو خاں پر حملہ کیا، اور اسکو قتل کر کے اس کا سر کاٹ لیا جو ملتان کے دروازہ پر لٹکا دیا گیا۔ عصامی کی تفصیل بالکل مختلف ہی، اس کا بیان ہے کہ محمد تغلق نے پہلے لالہ بہادر اور لالہ کرنگ کو مقدمۃ الجیش بنا کر بھیجا، کشلی خاں کا داماد کشتیران کے مقابلہ کے لیے آیا، اور بمقام بوہنی دونوں میں جنگ ہوئی، مگر کشمیر کو شکست کھا کر بھاگنا پڑا، اس کے بعد کشلی خاں خود فوج لیکر بڑھا، اور میدان کارزار گرم ہوا تو شاہی فوج کی طرف سے لکھنوتی کا بادشاہ ناصر الدین، اسمٰعیل، شیخ ابو الفتح اور ہوشنگ بڑی جانبازی کے ساتھ لڑے، اور دوسری طرف کشلی خاں، اس کے بھائی شمس الدین اور داماد کشمیر نے بڑی بہادری کی، مگر کشلی خاں کی فوج پسپا ہو کر بھاگی، کشلی خاں لڑتا ہوا گرا، اور شاہی فوج کے سپاہیوں نے اس کا سر کاٹ کر بادشاہ کی خدمت میں پیش کیا، جو عبرت کے لئے نیزہ پر لٹکا دیا گیا، عصامی نے جنگ کی تفصیل بہت ہی پر جوش طریقہ پر لکھی ہی،

اس کے بعد غیاث الدین پورہ کے قتل کا ذکر ہے، غیاث الدین تغلق کے عہد میں بیان کیا جا چکا ہی کہ غیاث الدین پورہ سنار گانون سے مقید ہو کر دہلی لایا گیا، مگر جب محمد تغلق تخت نشین ہوا تو اس نے غیاث الدین پورہ کو اپنی مملکت میں واپس بھیجدیا، وہاں پہونچکر اوس نے پھر بغاوت کی، تاتار خاں الملقب بہ بہرام خاں نے اس کے خلاف لشکر کشی کی، اور وہ زندہ گرفتار کیا گیا، تاتار خان نے اسکی کھال کھچوا کر بادشاہ کے پاس بھیجدی، عصامی نے بغاوت کا سبب نہیں لکھا ہے، البتہ ابن بطوطہ کا بیان ہے کہ جب تغلق غیاث الدین کو اسکی مملکت میں واپس کر رہا تھا، تو

اس سے دو عہد لئے، کہ وہ بہرام خاں کے ساتھ مل کر حکومت کریگا، اور سکہ اور خطبہ میں دونوں کے نام ہوں گے، اور اپنے بیٹے محمد عرف برباط کو بطور ضمانت شاہی دربار میں بھیجدے گا، مگر غیاث الدین نے دوسری شرط کو پورا کرنے میں پہلو تہی کی، اسی جرم میں اس پر لشکر کشی کی گئی،

اس واقعہ کے بعد محمد تغلق کے مظالم کا حال شروع ہوتا ہی جس میں سب سے پہلے دار السلطنت کے منتقل ہونے کا ذکر ہے، حالانکہ واقعات کی ترتیب کے لحاظ سے اس کا ذکر پہلے آنا چاہیے تھا، کتاب کے شروع میں عصامی نے تاریخ لکھنے پر توجہ کی تھی، لیکن پھر اس کا کوئی التزام نہیں رکھا، چنانچہ محمد تغلق کے عہد کے واقعات میں اُس نے کوئی تاریخ نہیں لکھی ہے، اسلئے وہ واقعات کی ترتیب کو قائم نہیں رکھ سکا ہے،

دار السلطنت کی تبدیلی کا سبب عصامی نے یہ لکھا ہے کہ سلطان دہلی کے باشندوں سے بدگمان تھا، اس لیے ان کو دیوگیر چلے جانے کا حکم دیا،

چوں شہ بدگمان بود بر خلق شہر	نہفتہ بسے داشت در نوش زہر
ہم آخر چو از پوست بیروں فتاد	چو ضحاک سر در سیاست نہاد
ز بیداد بسیار کشت آدمی	چو کم دید در وے ز کشتن کمی
نہانے یکے رائے زد با صواب	کہ در یک مہ آن شہر گردد خراب
بگویند در ہر طرف آشکار	کہ ہر کو بود مخلص شہریار
سبک خیمہ زیں شہر بیروں زنند	سوئے ملک مرہٹہ عزیمت کنند
چو سر بر خط حکم خسرو نہند،	شہ روزگارش بسے زر دہد
وگر سر بتابد ز فرمان شاہ	سرش خاک گردد بر ایوان شاہ
سزاوار آہن بگردد سرش	سرش خاک و بر باد گردد زرش

بگفتا بشہر آتشے در زنند ہمہ خلق از شہر بیرون کنند

ہمہ خلق گریاں پے خانہ خویش رہا کردہ مالوف و اوطانِ خویش

بدگمانی کا سبب عصامی نے ظاہر نہیں کیا ہے، ابن بطوطہ کا بیان ہے کہ لوگ خطوط میں بادشاہ کو گالیاں لکھ بھیجتے تھے، اس لئے اُس نے بطور سزا دہلی کو اجاڑ دینے کا تہیہ کیا، مگر ظاہر ہے کہ عصامی اور ابن بطوطہ کے بیانات تشفی بخش نہیں، برنی کا بیان ہے کہ محمد تغلق نے دیوگیر کو اس لئے دار السلطنت بنانا چاہا کہ یہ مرکز میں واقع تھا، اور اسکی مسافت دہلی، گجرات، لکھنوتی، ستگانو، سنارگانو، تلنگ، معبر، دھور سمندر اور کنپلہ سے برابر تھی، یہی اصل سبب تھا، اور اسی کو بدایونی اور فرشتہ نے قابل قبول قرار دیا ہے، گو موخر الذکر نے ہندوستان کے پایہ تخت کو ایران و توران جیسے قوی دشمنوں سے اتنا دور رکھنا تدبر اور دانشمندی کے خلاف سمجھا ہے، مگر جغرافیائی حیثیت سے اس کا انتخاب برا نہ تھا، دہلی ہمیشہ دشمنوں کے زد میں رہی، اور محض اس کی تسخیر سے ہندوستان کی مملکت حملہ آوروں کے قبضہ میں چلی جاتی تھی مگر دیوگیر کے پہاڑی راستوں کو طے کرنا دشمنوں کیلئے مشکل تھا، اسلئے تغلق نے وہاں منتقل ہو کر اپنے کو بیرونی حملوں سے مامون اور مصئون کر لینا چاہا، اس کے علاوہ دہلی میں بیٹھ کر جنوبی ہند کو اپنے قبضہ میں رکھنا آسان نہ تھا، علاؤ الدین کی بے پناہ فوجیں بھی جنوبی ہند کے راجاؤں اور حکمرانوں پر استیلا نہ پا سکی تھیں، محمد تغلق نے قریب ہو کر ان کو مغلوب کرنا چاہا،

برنی رقمطراز ہے کہ محمد تغلق کو دار السلطنت کی تبدیلی کا خیال جیسے ہی آیا، اوس نے حکم دیا کہ دہلی جو رشک مصر و بغداد ہو رہی تھی، ویران کر دی جائے، اس کی سرائے مسار اور اردگرد کے گاؤں غیر آباد کر دیئے جائیں، اور بوڑھے، بچے، غلام اور لونڈیاں دیوگیر روانہ ہو جائیں حکم بجا لایا گیا، مگر راستہ کی دوری اور مشقت سے بے شمار جانیں تلف ہو گئیں، اور جو لوگ پہونچ گئے

وہ غریب الوطنی میں گھٹ گھٹ کر مر گئے، عصامی نے بھی اس سفر کی صعوبتوں کی بہت ہی بھیانک تصویر کھینچی ہے،

چہ پیر و چہ کودک چہ مرد و چہ زن رہا کرد ہر یک دیار و دمن

بسے نازنیں داد جاں با گداز چو حجاج ماندہ براہِ حجاز

بسے طفل بے شیر گشتہ ہلاک بسے مرد بے آب خفتہ بخاک

دراں رہ بدیدم کہ ہر دو برے بہر غول گاہے نہادہ سرے

ہمہ نازکانے کہ ہرگز بخواب نہ خوردہ غم از گرمی آفتاب

یکے جائے کہنہ بپیچیدہ پائی ہمی کرد سجدہ بگامی دو جای

یکے پا برہنہ رہے می نوشت ہمہ دشت از ایشان صنم خانہ گشت

بروے کہ جز داغ صندل نبود شد از کوبش گرد زرد و کبود

بچشمے کہ جز در گلستاں نہ رفت بہامون برفت و بیاباں رفت

بسے آبلہ اندراں پا نشست بسے خار گردوں دراں پا شکست

ازاں قافلہ با عذاب شدید سوے دولت آباد عشرے رسید

شہ از ظلم بے زاد و بے راحلہ ہمہ خلق را کرد بس قافلہ

پیاپے رواں کردہ ہر شش ز شہر نہ از عدل و احساں کہ از خشم و قہر

چنیں شہر معمور کردہ خراب چہ گوید بداور فردا جواب

دراں شہر چوں کس نماند از کرام بہ بستند دروازہا را تمام

یہ تصویر ابن بطوطہ کے بیان سے اور بھی ہولناک ہو جاتی ہے جب وہ لکھتا ہے کہ دہلی کے تمام باشندے چلے گئے تو ایک روز گلی میں دو آدمی دکھائی دیئے، ایک اندھا تھا، دوسرا لولا، وہ دونوں

بادشاہ کے سامنے لائے گئے، لوئے کو اُس نے منجنیق سے اڑادیا، اور اندھے کے لئے حکم دیا کہ
اسکو دہلی سے دولت آباد تک جو چالیس دن کا راستہ ہی گھسیٹ کر لیجائیں، چنانچہ ایسا ہی کیا گیا
مگر دولت آباد اس کا صرف ایک پانوں پہنچا،

مگر تاریخ مبارک شاہی کے مصنف یحیٰی سرہندی کا بیان عصامی برنی اور ابن بطوطہ سے
مختلف ہی، وہ لکھتا ہی کہ ۷۲۷ھ میں محمد تغلق نے دیوگیر منتقل ہو جانے کا ارادہ کیا، تو راستہ میں
سرائیں، خانقاہیں اور منزلیں بنوائیں، کھانا، شربت اور پان کا انتظام حکومت کی طرف سے کیا
تاکہ گذرنے والے مسافروں کو کسی قسم کی تکلیف نہ ہو اسٹرک کے دونوں جانب سایہ دار
درخت نصب کرائے کہ ان کی ٹھنڈی چھاؤں میں مسافر آرام سے سفر کرسکیں، اس کے بعد اپنی
والدہ مخدومۂ جہان، امراء، ملوک، مشاہیر، نوکر چاکر، ہاتھی گھوڑے اور خزانے کو دیوگیر لے گیا،
علماء و اکابر کو بلاکر وہاں آباد کیا، اور لوگوں کو مکانات بنانے کے لئے اخراجات کے علاوہ انعام
واکرام عطا کئے جب راستہ میں اتنی سہولتوں اور آسائشوں کا انتظام تھا، تو پھر برنی ابن بطوطہ
اور عصامی نے معلوم نہیں کیوں راستہ کی تکلیف اور مصیبت کا اس قدر مبالغہ آمیز ذکر کیا ہے؟
یحیٰی سرہندی نے راستہ اور سفر کی صعوبتوں کا ذکر مطلق نہیں کیا ہے، جب دہلی خالی ہوئی،
تو لکھتا ہے کہ

"شہر دہلی چناں خالی شد کہ چندروز درواز ہا بستہ ماندہ بود، وسگ و گربہ درون
شہر بانگ می کردند"

مگر پھر فوراً ہی لکھتا ہی کہ

"مردم عوام و اوباش کہ در شہر ماندہ بودند جملہ اسباب شہریاں از خانہا بیروں
می آوردند و تلف می کردند"

دونوں عبارت کو ساتھ پڑھنے سے یہ کیونکر یقین کیا جاسکتا ہی کہ دہلی بالکل خالی اور ویران
ہو گئی، گو عصامی نے بھی لکھا ہی کہ دہلی خالی ہو جانے کے بعد اس میں صرف الو رہا کرتے تھے، ممکن ہی
کہ یہ طرز بیان دہلی کی خوشحالی کم ہو جانے پر ماتم کرنے کی غرض سے اختیار کیا گیا ہو،

دارالسلطنت کا تبدیل ہونا کوئی غیر معمولی واقعہ نہیں ہر زمانہ میں فرمانرواؤں نے اپنی اپنی
مصلحتوں کی بنا پر پایۂ تخت کی تبدیلی کی ہے، محمد تغلق نے بھی دولت آباد کو مرکزی مقام اور مغلوں
کے حملے سے محفوظ اور جغرافیائی حیثیت سے مستحکم سمجھ کر دہلی پر ترجیح دیا اور پایہ تخت کو منتقل کرنے میں
تمام ممکن سہولتیں بہم پہنچائیں، لیکن عام طور سے یہ تبدیلی پسند نہیں کی گئی، اسلئے شاعروں، مورخوں
اور سیاحوں نے اس فعل کو مذموم قرار دے کر اس کے ذکر میں ہر قسم کی رنگ آمیزی
کی، برنی، ابن بطوطہ اور عصامی کی تحریریں اسی رنگ آمیزی کا نمونہ ہیں، مگر جب عصبیت کی شدت
کم ہوئی تو مورخوں کا انداز تحریر بھی بدل گیا، چنانچہ یحیٰی سرہندی کا مذکورۂ بالا بیان اسی کی دلیل
ہے، اس سلسلہ میں اُس نے کچھ اور واقعات لکھے ہیں، جو برنی، ابن بطوطہ اور عصامی کے یہاں مذکور
نہیں، اس کا بیان ہی کہ دارالسلطنت کی تبدیلی دو دفعہ ۷۲۷ھ اور پھر ۷۲۹ھ میں واقع ہوئی،
پہلی بار محمد تغلق امراء و ملوک کو دولت آباد لے گیا، اور دوسری بار "جمیع ساکنان دہلی" کو روانہ کیا،
برنی نے ایک ہی تبدیلی کا ذکر کیا ہے، جس سے یحیٰی کا بیان بظاہر مشکوک ہو جاتا ہے لیکن برنی
نے اس عہد کے بہت سے واقعات حذف کر دیے ہیں، اسلئے ممکن ہی کہ اوس نے اختصار کی خاطر
ایک تبدیلی کو نظر انداز کر دیا ہو، یحیٰی برنی کی طرح محمد تغلق کا ہم عصر مورخ نہیں ہے لیکن
اس نے اپنی تاریخ محمد تغلق کے بالکل متصل عہد میں لکھی ہے، اس لئے اس کا بیان غیر مستند
نہیں قرار دیا جاسکتا ہی، چنانچہ بدایونی اور فرشتہ نے اسکی تقلید میں دو تبدیلیوں کا حال لکھا ہی، گو
موخر الذکر کی ترتیب کچھ خلط ملط ہو گئی ہی،

یحیٰی نے دوم مرتبہ دارالسلطنت کو تبدیل کرنے کے اسباب نہیں لکھے ہیں، بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس نے پہلے سوچا ہوگا کہ دولت آباد اور دہلی دونوں کو صدر مقام رکھا جائے اس لئے پہلی بار خزانہ تو دولت آباد دے گیا لیکن ٹکسال گھر دہلی میں رہنے دیا (محمد تغلق کے ۷۲۷ھ، ۷۲۸ھ او ۷۲۹ھ کے سکوں میں دہلی ہی کی مہریں ہیں) یہ قیاس اور بھی مستحکم ہو جاتا ہے جب ہم دیکھتے ہیں کہ بہرام ابیبہ کی بغاوت فرو کرکے وہ دہلی ہی واپس آیا اور یہاں اُس نے دو سال قیام کیا، پھر ممکن ہے کہ مغلوں کے حملے کے خطروں اور لوگوں کی خواہشوں کا اندازہ لگا کر دولت آباد کو اپنی منشاء کے مطابق آباد کرنے کے لئے دہلی کے لوگوں کو بھی وہاں چلے جانے کا حکم دیدیا ہو،

عصامی نے ملکی اور سیاسی وجوہ سے قطع نظر کرکے دہلی کی تباہی کے تین اسباب لکھے ہیں، (۱) عام طور سے سو برس کے بعد دنیا میں ایک بڑا انقلاب ہوتا ہے، دہلی کو قائم ہوئے سو برس ہو چکے تھے، اس لئے یہ تباہ ہوئی، (۲) دہلی کے عام باشندوں کی مذہبی اور اخلاقی حالت بہت پست ہو گئی تھی، اس لئے ان پر یہ عذاب نازل ہوا، عصامی کے اشعار ملاحظہ ہوں تاکہ اس عہد کے لوگوں کی پستی کا بھی نقشہ سامنے آجائے،

زہر کوچۂ اہل بدعت نجاست — ہم از شومت شاں سعادت بکاست
رہا کرد خلقش رسوم قدیم — شدہ ہر کجا بدعتے مستقیم
لباسے دگر خلق پرداختند — ز دستار تا کفشِ نو ساختند
گروہے ز گز ہند باریک پوش — گندم نمای شدہ جو فروش
بظاہر سراسر تواضع نمائے — بباطن بیابی خصومت گرائے
نشانہ شدہ ہر یکے در فساد — ہمہ دیدہ سخنانِ سست اعتقاد
بسے سینہ از چرکِ شاں بداغ — دو صد کفر ہر یک بگفتہ بلاغ

بآزار دلہا نہادہ دلے — شب و روز در خرج نا حاصلے
بعاجز کشی پور دستان ہمہ — قوی دست بر زیر دستان ہمہ
گہ لاف ہر یک چو رُویین تنے — گہ کار جملہ چو بیوہ زنے
ہمہ مردم آزار و شیطاں نواز — ہمہ آشنا سوز و بیگانہ ساز
مصلا و سبحہ برانداختہ — صراحی و ساغر عوض ساختہ
بسے کارہا کردہ اندر نہاں — کہ نارد خردمند او بر زباں
ہم آخر آں قوم بسیار گشت — گنہ گاری شاں ز حد بر گذشت
ہمہ شومتِ آں گروہ نژند — بہ بنیاد دہلی خللہا فگند

(۳) نظام الدین اولیاءؒ دہلی چھوڑ کر باہر چلے گئے تھے، اس لئے دہلی بھی ویران ہو گئی،

نخستیں ہماں مرد فرزانہ فر — قدم زد ز دہلی بملکے دگر،
وزاں پس شد آں شہر کشور خراب — در آں ملک شد فتنہ کامیاب
قدم تا کہ برداشت آں مرد راہ — بفرمانِ ایزد ازاں تخت گاہ
در آں تختگہ کس خوش آبے نخورد — بجز غصہ جامِ شرابے نخورد
ازاں ملک امن و اماں رخت بست — فساد و خطر جائے ایشاں نشست

عصامی نے محمد تغلق کے سکوں کے طرز عمل پر جو کچھ لکھا ہے، وہ نہ صرف معاصر مورخون کے بیانات سے بالکل مختلف بلکہ عجیب و غریب ہے، عصامی کا بیان ہے کہ محمد تغلق سلطنت میں بغاوتوں سے عاجز ہوا تو اس نے اپنی رعایا کو مفلس اور قلاش کر دینا چاہا تاکہ وہ سرکش نہ ہو سکے اس لئے مس، لوہے، اور چمڑے کے سکوں کو رائج کرکے اس سے سونا غصب کر لینے کی کوشش کی،

شنیدم ہماں خسرِ دوں پرست — کہ بر قصد اصحاب دیں بر نشست

چو بشنید از منہیان فساد — کہ معمور شد باز ہر سو بلاد،

بدل گفت کین خلق آسودہ حال — تلف می نگردد ز پشتی مال

بتاراج شان حیلہا ساختم — بتدبیر شان تعبیہ باختم

ہنوز اند این طایفہ بر قرار — بہ پشتی اموال در ہر دیار،

ہمان بہ کہ پشتی شان بشکنم — بتدبیر شان جملہ مفلس کنم

چو مفلس شود ہر کجا منعمے — بگدیہ کشد کار ہر مکرمے

شود ہر یک از لطمۂ فاقہ پست — کسے مر کسے را نگیرد بدست

شنیدم چو شہ با دل این قصہ گفت — یکے رائے ناخوش ز دانا نہفت

دگر روز کز جنبش آفتاب — ہمہ گشت پر زر جہان خراب

بفرمود شاہ مخرّب سیر — بخازن کہ تعویض ہر سیم و زر

سراسر ہمہ آہن و چرم ہم — سپارد باہل سزائے درم

بدان تا ز سر سکہا نو زنند — ہمہ مہر بر آہن و مس کنند

عصامی کے مذکورۂ بالا بیان میں ژولیدگی ہے اور اختراع بھی، معاصرین میں برنی اور یحییٰ اور متاخرین میں فرشتہ، نظام الدین اور بدایونی لوہے اور چمڑے کے سکوں کے رائج ہونیکا ذکر مطلق نہیں کرتے ہیں، برنی اور یحییٰ کا متفقہ بیان ہے کہ محمد تغلق نے مس کے سکے جاری کئے لیکن فرشتہ کا بیان ہو کہ مس کے علاوہ پیتل (برنج) کے بھی سکے جاری کئے، اور یہ صحیح ہے کیونکہ راجرنے انڈین میوزیم کے سکوں کی فہرست میں محمد تغلق کے عہد کے پیتل کے سکے بھی مذکور ہیں جن کا سنہ ۷۳۰ھ ہو، موجودہ دور کے ایک انگریز اہلِ قلم کا خیال ہو کہ محمد تغلق نے چمڑے کے نوٹ کو رائج کرنے کی کوشش کی، (انڈین اینٹی کیوری جلد اول ص ۲۰۸) مگر اس خیال کی تائید فتوح السلاطین

کے سوا کسی اور معاصر تاریخ سے نہیں ہوتی ہو، اب یا تو عصامی کے اُس بیان کو صحیح سمجھ کر قبول کرلیا جائے یا مزید معاصرانہ تفصیلات کی غیر موجودگی میں اسکو نظر انداز کر دیا جائے،

مگر عصامی نے جدید سکوں کے رائج کرنے کے جو اسباب لکھے ہیں وہ بالکل قابلِ قبول نہیں، کیونکہ مورخین کا متفقہ بیان ہو کہ جب یہ تجربہ ناکام رہا تو محمد تغلق نے اپنی رعایا کو شاہی خزانہ سے ان سکوں کے بدلے سونے اور چاندی کے سکے دیئے، تو پھر رعایا کو مفلس بنانے کی روایت کیونکر قبول کیجا سکتی ہو، بات یہ تھی، کہ سونے کی گرانی اور چاندی کی کمی کے سبب سے ذہین اور طباع سلطان تغلق نے چودھویں صدی عیسوی میں سکوں کی اشاعت اور شرحِ تبادلہ کی آسانی کی خاطر وہی طرزِ عمل اختیار کرنا چاہا جو اٹھارہویں صدی کی متمدن حکومتوں نے کیا، لیکن فضا سازگار نہیں ہوئی، اسلئے اربابِ عقل و دانش بھی اسکی نوعیت اور حقیقت کے سمجھنے سے قاصر رہے اور جب سمجھ نہ سکے تو اسکے اسباب پر مختلف قسم کی قیاس آرائیاں کیں،

عصامی کا بیان اوپر گذر چکا ہو، برنی نے لکھا ہو کہ تغلق ربعِ مسکوں کو تسخیر کرنا چاہتا تھا، اسلئے اپنی بے شمار فوجوں کو تنخواہ دینے کیلئے مس کے سکے جاری کئے، یحییٰ کا بیان ہو کہ انعام و اکرام سے شاہی خزانہ خالی ہو گیا تھا، اسلئے محمد تغلق نے مس کے سکے جاری کرکے خزانہ کو پُر کرنا چاہا، مگر بعد کے مورخوں نے جب اسکو سمجھنے کی کوشش کی، تو انکو یہ فعل اس قدر مذموم نظر نہیں آیا، جتنا معاصر مورخوں کی نظروں میں تھا، فرشتہ رقمطراز ہے کہ تغلق نے سوچا کہ جس طرح چین میں کاغذی سکہ چاؤ رائج ہو، اسی طرح ہندوستان میں تانبے اور پیتل کے سکے رائج کئے جائیں، موجودہ دور کے اربابِ بصیرت بھی اس طرزِ عمل کو برا نہیں سمجھتے ہیں بلکہ بعض انگریز مورخوں نے تو محمد تغلق کو "دھاتوں اور سکوں کے علم کا امام" کہا ہو، اور یہ دکھانے کی کوشش کی ہو کہ اس زمانہ میں چاندی کی عالمگیر قلت اور کمی تھی، اسلئے مس کے سکوں کا جاری کرنا تدبر اور بصیرت کی دلیل تھی[1]، مگر جن ذرائع اور تدابیر سے اُس نے سکوں کو چلانا چاہا وہ موثر نہ تھی، اسلئے اسکی ساری مآل اندیشی بے مدعا ہو کر رہ گئی۔

(باقی)

[1] دیکھو The Chronickes of Pathon Kingoby E. Thomas اور Growth of English industry and commeroe by Canningha

حافظ امان اللہ بنارسی

اور انکی

مسجد خانقاہ اور مزار کے کتبے

از سید سلیمان ندوی

ہندوستان کی خاک سے جو مشہور علما اٹھے، ان میں ایک نام حافظ امان اللہ بنارسی کا ہے، انکی عظیم الشان شخصیت کے اندازہ کے لئے یہ واقعہ کافی ہے کہ علماے فرنگی محل کے مورث اعلی اور درس نظامی کے بانی ملا نظام الدین فرنگی محلی ان کے شاگردوں میں تھے۔

آزاد بلگرامی نے حافظ صاحب کا مختصر حال مآثر الکرام اور سبحۃ المرجان میں لکھا ہے، اس سے زیادہ اور کچھ نہیں معلوم، اور جو کچھ لکھا ہے، وہ یہ ہے،

حافظ صاحب کے والد کا نام نور اللہ اور دادا کا نام حسین تھا، بنارس وطن تھا، ہندوستان کے نامور علما میں تھے، معقول و منقول دونوں میں کامل دست رس تھی، اصول فقہ میں خاص طور سے انکو کمال حاصل تھا، اس فن میں مفسر نام ایک متن متین اور پھر محکم الاصول کے نام سے اسکی شرح لکھی، تفسیر، اصول، فلسفہ اور کلام کی کتابوں میں سے تفسیر بیضاوی، عضدی، تلویح، حاشیۂ قدیمہ، شرح مواقف، شرح حکمۃ العین، اور شرح عقائد ملا جلال دوانی وغیرہ پر حاشیے لکھے، اور دیوان عبد الرشید جونپوری المتوفی ۱۰۸۳ھ کے رسالہ رشیدیہ پر جو فن مناظرہ کا مشہور رسالہ ہے، تنقیدی حاشیہ لکھا، ملا محمود جونپوری نے حدوث دہر کے مسئلہ میں میر باقر استرآبادی کے خلاف جو رسالہ لکھا تھا، ایک رسالہ

میں ان دونوں محققوں کے درمیان محاکمہ لکھا،

سلم و مسلم کے مصنف ملا محب اللہ بہاری اور حافظ صاحب دونوں ہم عصر تھے، اور اتفاق سے لکھنؤ میں جمع ہو گئے تھے، ملا صاحب سلطان عالمگیر کے زمانہ میں وہاں کے قاضی اور حافظ صاحب صدر امور مذہبی تھے، ان دونوں میں باہم علمی صحبتیں اور دوستانہ مناظرے ہوتے رہتے تھے،

اس زمانہ میں سید پور غازی پور کے خاندان کا ایک پیر روشن ضمیر الہ آباد کے ایک دائرہ کا قطب تھا یعنی شیخ محمد یحیٰی المعروف بہ شاہ خوب اللہ الہ آبادی متخلص بہ زائر، حافظ صاحب نے ان کے دست مبارک پر نقشبندیہ طریقہ میں بیعت کی، شاہ صاحب کو اپنے اس مرید پر ناز تھا، فرماتے تھے، کہ تصوف اور علم کا یہ اجتماع میر سید شریف جرجانی اور خواجہ علاء الدین عطار کے بعد ابھی ہوا ہے،

حافظ صاحب نے ۱۱۳۳ھ میں بنارس میں وفات پائی اور وہیں دفن ہوئے،

(مآثر الکرام جلد دوم ص ۲۱۲ و سبحۃ المرجان ص۷۲)

آٹھ نو برس ہوئے کہ راقم کو مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے اجلاس بنارس کے موقع پر بنارس جانے کا اتفاق ہوا اس تقریب کو غنیمت جان کر شہر کے مقبروں اور گورہاے غریباں کی بھی زیارت کی، اسی سلسلہ میں حافظ امان اللہ صاحب مرحوم کے مدرسہ و خانقاہ کا بھی پتہ لگا، اور اسکی زیارت کی، اور پھر ان کے بزرگون کے مقبرہ تک بھی گیا، اور زمانہ کے دست برد سے جو نقوش باقی رہ گئے تھے، ان کو پڑھنے کی توفیق ملی،

حافظ صاحب کی خانقاہ میں جا کر حافظ صاحب کے سلسلۂ اولاد کے بعض افراد سے ملاقات ہوئی، جن سے معلوم ہوا کہ حافظ صاحب کی جسمانی یادگاروں کا سلسلہ اب تک باقی ہے، اودھ کی نوابی کے زمانہ میں جن شرفا نے شیعیت قبول کر لی، ان میں ایک یہ خاندان بھی ہے، خاندان کے بعض افراد گو اس وقت سرکار انگریزی میں اچھے عہدوں پر سرفراز تھے، مگر علم و عمل کی برکت

سے تقریباً محرومی ہے،

ایک مختصر سی مسجد و خانقاہ دیکھی جس کے سائبان کی دیوار پر ایک کتبہ لگا ہوا اس کتبہ سے معلوم ہوا کہ حافظ صاحب کے والد مولینا نور اللہ عالمِ شریعت اور عارفِ طریقت دونوں تھے، شاہ عالمگیر کے زمانہ میں وہ بنارس کے مفتی تھے، اور جہاں یہ مسجد و خانقاہ بنی تھی، وہاں پہلے کوئی بتخانہ تھا جس کی جگہ پر یہ نئی تعمیر ہوئی، مسجد کا کتبہ یہ ہے:-

فولِ وجهك شطر المسجد الحرام ۱۰۷۴ھ

خانقاہ کی دیوار پر کتبہ یہ ہے،

زحکمِ شاہ سلطانِ شریعت	دلیلِ زہد، برہانِ طریقت
شہابِ آسمانِ سرفرازی	محمد شاہ عالمگیر غازی
سرِ اصنام و بت خانہ شکستہ	ظہورِ مسجد و خواہ گشتہ
باستصوابِ نور اللہ مفتی	غلامِ درگہِ پیرانِ چشتی،
بنائے خانقاہے ہست پیدا	زدولت خانہ تاریخش ہویدا

۱۰۹۶ھ

اللہ محمد ابوبکر عمر عثمان علی،

اس سے معلوم ہوا کہ مسجد کی بنیاد ۱۰۷۴ھ میں پڑی، اور خانقاہ کی تعمیر ۱۰۹۶ھ میں ہوئی، شہر سے باہر ایک گنبد کے اندر ان بزرگوں کا مزار ہے، اس میں تین قبریں ہیں، ایک مفتی نور اللہ صاحب کی اور دو ان کے دو بیٹوں حافظ امان اللہ اور حافظ دوست محمد کی، گنبد کے اوپر حسب ذیل اشعار ثبت ہیں جن میں بعض حروف ایسے مٹ گئے کہ مجھ سے پڑھے نہیں گئے،

چشم بکشا، در و بر روضۂ دوست	ہر چہ بینی بدان کہ مظہرِ اوست
در حقیقت دل است روضۂ دوست	ہر کہ صافش گرفت دوست از وست

روضۂ چشم کن صفائے دوست	اوست در ہر مقام و خلق از دوست
صاف کن روضۂ دل خود دوست	صوفی روضۂ دل خود دوست

دیگر

نماند کسے دائم اندر جہان	ندارد بقا گنبدِ آسمان
بغلطند زیر زمین ہوشان	بخاک اندر آیند کیخسروان
گدا و شہ و قانع و تاجران	گذشتند چوں برق در یک زمان
بسا بادشاہے سکندر نشان	نشانش نماند درین کاروان
درین دہر ہر کس کہ آمد دوان	بدنیا کجا یافت آرام جان
چہ شد آسمان .... سرا	چہ .... این گلستان
نہ آن شہ سواران لشکر کشان	نہ آثارِ ترکش نہ تیر و کمان
کجا خاک و کوہ باد و آبِ روان	کجا آتش و گرمی ریگ دان
نہ افلاک پایندہ و پاسبان	نہ روی زمین ہمچنان جاودان
.... کند .... شان	مگر ذات ..... کل یوم شان
بنا کرد حافظ درین بوستان	ز بہرِ خدا مرقدِ دوستان
مورخ بامدادِ غیب اللسان	بگویا نہ روضۂ طالبان

۱۱۱۴ھ

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حافظ صاحب شاعر بھی تھے، اور حافظ تخلص کرتے تھے، ۱۱۱۴ھ میں یہ مقام حافظ صاحب کا باغ تھا، جہاں یہ روضہ تعمیر کیا تھا،

بہرحال ان کتبون سے یہ پتہ چلا کہ حافظ صاحب کے والد بنارس میں شاہ عالمگیر کی طرف سے مفتی تھے، [illegible]ھ میں اونھون نے اپنی مسجد اور ۱۰۹۶ھ میں خانقاہ بنائی، اور ۱۱۱۳ھ مین حافظ صاحب نے یہ روضہ تعمیر کیا، جس کا مطلب یہ ہے، کہ اس زمانہ میں ان کے والد ماجد کا انتقال ہو چکا تھا، اور ۱۱۳۳ھ میں خود حافظ صاحب نے وفات فرمائی، اس لئے ۱۰۷۷ھ سے لے کر ۱۱۳۳ھ تک یعنی کم از کم چھپن ۵۶ برس تک ان باپ بیٹوں کے فضل و کمال کے انوار دنیا مین چمکتے رہے،

مقالات شبلی حصہ پنجم

یہ مولانا شبلی کے ان مقالات کا مجموعہ ہے، جو اکابر اسلام کے سوانح و حالات سے متعلق ہین، اس میں علامہ ابن تیمیہ، ابن رشد، اور زیب النساء، کی سوانح عمری وغیرہ جیسے اہم اور مفید مضامین ہیں، ضخامت ۱۴۰ صفحے، قیمت :- عہ

تاریخ اخلاق اسلام

اس میں اسلامی تاریخ کی پوری تاریخ، قرآن پاک اور احادیث کے اخلاقی تعلیمات اور پھر اسلام کی اخلاقی تعلیمات پر مختلف حیثیتون سے نقد و تبصرہ ہے، مصنفہ مولانا عبدالسلام ندوی ضخامت ۲۰۰ صفحے قیمت :-

منیجر دار المصنفین

تلخیص و تبصرہ

سگمنڈ فرائڈ

گذشتہ ستمبر مین آسٹریا کے مشہور محلل نفسی سگمنڈ فرائڈ کا پچاسی سال کی عمر مین لندن مین انتقال ہو گیا، نفسیات میں اس کا موضوع جنسی جبلت تھا، پچاس برس تک وہ اس پر غور و فکر کرتا رہا، شروع میں اوس نے پانچ سال تک وائنا میں عصبی المزاجی پر تحقیقات کی، ۱۸۹۶ء میں جب اوس نے اپنے لکچروں میں یہ دعوی کیا کہ عصبی المزاج اشخاص کے مرض کا سبب ان کی جنسی جبلت میں پایا جاتا ہے تو عام طور سے اسے مضحکہ انگیز سمجھا گیا، لیکن عصبی المزاجی کے مریض رفتہ رفتہ سگمنڈ فرائڈ کی طرف رجوع کرنے لگے، ان میں بعض ایسے تھے، جو جانوروں سے غیر معمولی طور سے خوفزدہ رہتے تھے، یا گفتگو میں ہکلاتے تھے، یا تھوڑی تھوڑی دیر کے بعد اپنے ہاتھوں کو پانی سے دھوتے رہتے تھے، یا سر کے درد یا کسی اور بیماری میں مدتوں سے مبتلا تھے، یا ان کے ہاتھ اور پاؤں مفلوج تھے، ان مین سے اکثر جنون کی حد تک پہونچ چکے تھے، فرائڈ ان تمام امراض کا علاج نفسیاتی طریقہ سے کرنا چاہتا تھا، مگر اس سے اس کو اب تک واقفیت نہیں ہوئی تھی،

اس قسم کے امراض کا علاج عموماً مصنوعی نیند کے ذریعہ سے کیا جاتا تھا، ایک دن فرائڈ کے ایک دوست ڈاکٹر جوزف بروار نے اس سے اپنی ایک مریضہ کا واقعہ بیان کیا، مریضہ کی عمر اکیس سال تھی، اس کا باپ ایک مہلک مرض میں مبتلا تھا، وہ اسکی تیمارداری کرتی تھی، کہ ایک دن اس کے داہنے

ہاتھ اور دونوں پیروں پر فالج گر گیا، ڈاکٹر مذکور نے مصنوعی نیند کی حالت میں مریضہ سے مختلف سوالات کئے، اس سے مرض کے تمام علامات ظاہر ہوتے گئے، تیمارداری کے زمانہ میں لڑکی نے اپنی بہت سی خواہشوں کو غیر سنجیدہ، غیر اخلاقی، اور خود غرضانہ سمجھ کر دبا رکھا تھا، ان میں سے ہر خواہش مرض کا سبب ثابت ہوئی، مثلاً ایک شام کو وہ اپنے باپ کے پاس بیٹھی تھی، کہ پڑوس کے مکان سے ناچ کے باجہ کی آواز سنی، اُس کے دل میں ناچ میں شریک ہونے کی خواہش پیدا ہوئی، لیکن اس نے اس خواہش کو دبا دیا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جب وہ ناچ کے باجہ کی آواز سنتی، تو زور سے کھانسنے لگتی، اس واقعہ کا حیرت انگیز حصہ یہ ہے، کہ جب مریضہ کو اپنے مرض کے اسباب اور اسکی نوعیت سے واقفیت ہوئی، تو اس کے سارے امراض جاتے رہے،

فرائڈ کو اس واقعہ سے بڑی دلچسپی ہوئی، اور وہ اپنے ڈاکٹر دوست کے ساتھ کام کرنے لگا، وہ بھی عصبی المزاج اشخاص سے مصنوعی نیند میں مختلف قسم کے سوالات کرکے نفسیاتی نتائج پر پہنچنے کی کوشش کرتا تھا، اور اس نے دبے ہوئے جذبات اور خواہشوں کے ازالہ کی صورتوں پر غور و تحقیقات شروع کی،

اس کی تحقیقات پر اعتراضات ہونے لگے، اوس وقت ڈاکٹر مذکور نے فرائڈ کے ساتھ کام کرنا چھوڑ دیا، مگر فرائڈ برابر اپنے مریض کے بھولے ہوئے خیالات اور دبے ہوئے جذبات کو معلوم کرنے کے طریقوں پر غور کرتا رہا، ایک دن اس کے ایک مریض نے اپنی مصنوعی نیند کے سوال و جواب کو لفظ بلفظ دہرا دیا، اس سے فرائڈ کی تحقیقات کی نوعیت بالکل بدل گئی، اُس نے مصنوعی نیند کے طریقہ کو چھوڑ کر مریضوں سے براہ راست گفتگو کرنا زیادہ بہتر اور مفید سمجھا، وہ مریض کو اپنے دفتر میں لٹا دیتا، اور اس کے تمام افکار و خیالات کو معلوم کرنے کی کوشش کرتا، مریض شروع میں چھوٹی چھوٹی باتوں کا ذکر کرتا، پھر رفتہ رفتہ وہ اپنی گذشتہ زندگی کے بھولے ہوئے واقعات کو دہرا

فرائڈ اپنے نکتہ رس ذہن اور نفسیاتی تجزیہ کے ذریعہ واقعات کو ترتیب دے کر مرض کی نوعیت کو سمجھتا،

عصبی المزاج اشخاص کی ایک بڑی تعداد کو دیکھنے کے بعد فرائڈ اس نتیجہ پر پہنچا ہے، کہ ان کے مرض کا واحد سبب ان کی جنسی پراگندگی ہے، جو محض ناخوشگوار ازدواجی زندگی اور ناکامیاب محبت ہی کی وجہ سے نہیں ہوتی ہے، بلکہ بچپن کے اور بہتیرے واقعات بھی اس کا سبب ہوتے ہیں چنانچہ فرائڈ نے اپنے نظریہ کی تشریح کے لئے دو اصطلاحیں وضع کی ہیں، (Libido) لبیڈو اور Libido (Oedipus Complex) لاطینی لفظ ہے، جس کے معنی "جنسی خواہش" کے ہیں، Oedipus یونانی قصوں میں تھیبس کا بیٹا بتایا جاتا ہے، اس نے اپنے باپ کو قتل کرکے ماں سے شادی کر لی تھی،

فرائڈ کا نظریہ یہ ہے کہ انسان کی سب سے زبردست قوت اسکی جبلت جنسی ہے، لڑکپن میں اس کا اظہار انگوٹھا چوسنے، کھانے اور جسم سے فضلہ کے اخراج کے ذریعہ سے ہوتا ہی، آگے چل کر یہ جبلت یا تو شادی کے ذریعہ ایک دوسری ذات میں منتقل ہو جاتی ہے، یا غلط راستہ پر پڑکر ناروا صورت اختیار کر لیتی ہے، یا لطیف اور بلند ہو کر تکوینی قوتوں کا باعث ہوتی ہے فرائڈ کا خیال ہے کہ کسی ملک کا آرٹ، علم اور موسیقی وغیرہ اسی وقت ترقی کر سکتے ہیں جب اسکے افراد کی جنسی جبلت کی پست سطح کو بلند کر دیا جائے،

اسی جبلت کی بنا پر بعض اوقات لڑکے اپنی ماں سے غیر معمولی محبت اور باپ سے نفرت کرتے ہیں، جس کو فرائڈ اڈیپس گرہ (Oedipus Complex) کہتا ہے، کبھی باپ کے ساتھ محبت بھی برقرار رہتی ہے، لیکن اندرونی طور پر بچوں کے دلوں میں باپ سے رشک و حسد ہوتا ہے، اسی جبلت کے ماتحت لڑکیاں باپ سے زیادہ اور ماں سے کم محبت کرتی ہیں، بچپن

کے یہ ذہنی رجحانات بلوغ میں دوسری طرف منتقل ہوجاتے ہیں، مگر جو کمزور طبائع ان پر غالب نہیں ہوتے، وہ جنسی خواہشوں کی بے راہ روی سے عصبی المزاجی کے شکار ہوجاتے ہیں،

جنگ عظیم سے پہلے وائنا میں جہاں ہر قسم کی آزادی حاصل تھی، فرائڈ کے نظریوں کا مذاق اڑایا گیا، اطبا نے اسکے خلاف احتجاج کیا کہ اس نے جنسی جبلت کو غیر معمولی اہم بناکر بچپن کی معصومیت کے خوشگوار تخیلات کو درہم برہم کردیا ہے، اور اولاد و والدین کی پرکیف محبت و شفقت کی خواہ مخواہ عیب جوئی کی ہے، لیکن جنگ کے بعد فرائڈ کے نظریہ سے عام دلچسپی پیدا ہوگئی، اسکی اصطلاحات کا حوالہ کثرت سے آنے لگا، بعض حلقوں میں فرائڈ کا نظریہ تعیش پسندی کا اجازت نامہ سمجھا گیا، مگر فرائڈ کا نظریہ ہرگز اس کا حامی نہیں، وہ تمدنی زندگی کے لئے تہذیب نفس کو بہت ضروری سمجھتا ہے، اور جنسی خواہشات کے نامناسب ضبط اور اس کی بے جا آزادی میں ایک درمیانی راستہ نکالنا چاہتا ہے،

فرائڈ کے نظریہ کی حامی اور مخالف دونوں جماعتیں پیدا ہوگئی ہیں، حامیوں کی تعداد ممالک متحدہ امریکہ میں زیادہ ہے، مگر اس میں بھی کچھ لوگ ایسے ہیں، جنکو فرائڈ کے نظریہ سے پورا پورا اتفاق نہیں، وہ جنسی جبلت اور اڈیپس گرہ کو اتنی اہمیت نہیں دینا چاہتے ہیں، بلکہ ان کا خیال ہے، کہ جنسی خواہشوں سے زیادہ، سوسائٹی اور معاشرت شخصیت کو مجروح کرتی ہیں، چنانچہ زیورچ کے مشہور ماہر نفسیات کارل جنگ نے فرائڈ کے نظریہ سے منحرف ہوکر نیم مذہبی طریقۂ علاج کی تلقین کی، الفرڈ ایڈلر نے فرائڈ کے نظریہ پر تنقید کرتے ہوئے دعوی کیا کہ انسانی طبائع کا سرچشمہ جنسی خواہش نہیں، بلکہ جذبۂ برتری ہے، عام طور سے جسمانی کمزوری یا بزرگوں کی سختی اور دباؤ سے ان میں کمتری کا احساس پیدا ہوجاتا ہے، مگر اسی احساس کمتری کے ذریعہ کمزوری کو قوت اور کمی کو زیادتی میں تبدیل کیا جاسکتا ہے، مثلاً ڈیموستھینیز ہکلا اور بیتھوون بہرا

تھا، ان دونوں میں کمتری کا احساس پیدا ہوا، اور انھوں نے اُسے دور کرنے کی اتنی کوشش کی، کہ ڈیموستھینیز کی خطابت آج تک مشہور ہے، اور بیتھوون کا موسیقی کا کارنامہ اب تک فخر سے بیان کیا جاتا ہے،

گذشتہ سال جب نازیوں نے وائنا پر قبضہ کیا تو فرائڈ کی ساری ملکیت ضبط کر لی گئی اس زمانہ میں اسکے جبڑے میں سرطان ہوگیا تھا، وہ آخری عمر میں اپنے وطن کو چھوڑنا نہ چاہتا تھا، لیکن مجبوراً اُسے چھوڑ کر لندن میں پناہ لینی پڑی، یہاں اس نے بڑی پرسکون زندگی بسر کی، صرف خطوط کے جواب دیتا تھا، اور کبھی کبھی پرانے مریضوں کو کچھ ہدایت دے دیا کرتا تھا، لیکن اس کی زندگی کے دن پورے ہوچکے تھے، چنانچہ گذشتہ ستمبر میں وہ اس دنیا سے چل بسا،

گذشتہ سولہ سال سے اسکی صحت اچھی نہ تھی، اس مدت میں اسکے پندرہ آپریشن ہوئے، مگر اپنی تکلیف کے متعلق کبھی ایک لفظ زبان پر نہ لایا، اور برابر مسرور و مطمئن نظر آتا تھا،

اس جلاوطنی کے زمانہ میں اُس نے ایک کتاب "موسیٰ اور توحید" لکھی جس میں یہودیوں کی تاریخ، روایات و قصص پر نظر ڈال کر یہ دعوی کیا ہے کہ یہودی مذہب کے پیغمبر حضرت موسیٰ علیہ السلام یہودی (اسرائیلی) نہ تھے، بلکہ مصری تھے، فرائڈ کا بیان ہے، کہ اگر یہ دعوی تسلیم کرلیا جائے، تو پھر یہودیوں کی تاریخ نفسیاتی طور سے بالکل واضح اور صاف ہوجاتی ہے، اگر حضرت موسیٰ مصری تھے، تو وہ موحد تھے، کیونکہ امن ہوٹپ چہارم کے زمانہ میں مصر میں توحید پرستی شروع ہوئی، اس نے تمام مقامی دیوتاؤں کو نیست و نابود کرکے اپنے ملک میں توحید کو رائج کیا، لیکن اسکے مرنے کے بعد توحید کو فروغ نہ ہوا، اور پھر پرانے دیوتاؤں کی پرستش شروع ہوگئی، صرف ایک محدود حلقہ میں توحید باقی رہ گئی، اگر حضرت موسیٰ مصری تھے، تو وہ اسی محدود حلقہ سے تعلق رکھتے تھے، امن ہوٹپ کی وفات کے بعد طوائف الملوکی کے دور میں حضرت

موسیٰ علیہ السلام غلام یہودیوں کو اپنا پیرو بنا کر ان کو مصر سے باہر لے گئے، اور انہیں قانون، رسم و رواج اور معاشرتی نظام کی تعلیم دی۔ حضرت موسیٰ تند مزاج، سرگرم، لائق اور حوصلہ مند مصری تھے، چنانچہ فرائڈ اس نتیجہ پر پہونچا ہے، کہ یہودیوں نے آخر میں حضرت موسیٰ کو قتل کر دیا لیکن ان کے قتل کے بعد توحید باقی رہی، سچائی، عدل، اور انصاف کا رواج ہوا، بتوں، سحر، جادو، اور دیوتاؤں سے عقیدت ختم ہو گئی، مگر یہودیوں کے دماغ پر اپنے پیغمبر کے قتل کا جرم ایسا محیط رہا، کہ نفسیاتی طور سے ان کا ذہن ہمیشہ پراگندہ اور منتشر رہا، ان کے ذہن کی یہ ژولیدگی اور پراگندگی اسی وقت جا سکتی ہے، جب وہ اپنے اس جرم کے ارتکاب کا صاف صاف اعتراف کریں،

فرائڈ کا خیال ہے کہ یہودیوں سے جرمنوں کی نفرت کی وجہ ان کی توحید سے برگشتگی ہے، جرمن عیسوی مذہب کے پیرو ضرور ہیں، مگر ان کو جبر و اکراہ سے عیسائی بنایا گیا تھا، جس کے اثرات ان کے افعال میں غیر شعوری طور پر اب تک نمایاں ہیں اور عیسائی مذہب سے ان کی مخفی برگشتگی یہودیوں کے سامی اور موحدانہ مذہب سے نفرت میں منتقل کیجا رہی ہے،

فرائڈ کے منطقیانہ دلائل، تاریخی واقعات اور انسانیاتی نتائج میں خامیاں ہیں لیکن اس کتاب سے خاص دلچسپی لی جا رہی ہے، کیونکہ فرائڈ نے قوموں کی تحلیل نفسی کر کے بعض عجیب و غریب تاریخی نظریے پیش کئے ہیں، "ص ع"

خوف اور بچے

خوف ایک ایسا تہیج ہے، جو انسانی نسل کی بقا کے لئے لازمی ہے، کیونکہ جو افراد اپنے سے برتر قوتوں کے خوف سے بھاگ کر کہیں پناہ گزین ہو گئے، ان ہی سے انسانی نسل پھیلی،

ابتدائی زمانہ میں جن جن چیزوں سے انسان ڈرا کرتا تھا، ان میں سے بہتیری چیزیں اس زمانہ میں ڈرنے کی نہیں رہ گئیں، لیکن کچھ ایسی چیزیں بھی ہیں جن سے گذشتہ زمانہ کے لوگ خوف نہ کھاتے تھے، لیکن اب ان سے عام طور سے لوگ ڈرتے ہیں، اور اس خوف کو اپنے بچوں میں منتقل کرتے رہتے ہیں، بچہ جب پیدا ہوتا ہے، تو وہ طبعاً کسی چیز سے نہیں ڈرتا، مثلاً وہ آگ یا شمع کی لو کو ہاتھ سے پکڑنے کی کوشش کرتا ہے، جو اس بات کا ثبوت ہے، کہ اس کے دل میں جلنے کا ڈر مطلق نہیں ہوتا، اس کو رفتہ رفتہ معلوم ہوتا ہے، کہ کون کون سی چیزیں ڈرنے کی ہیں، مگر بعض غیر معمولی محتاط والدین اور غیر ذمہ دار اور کاہل اساتذہ ان چیزوں کی فہرست اتنی طویل کر دیتے ہیں، کہ بچوں کی ذات اور ذہنی نشو و نما کو سخت نقصان پہنچتا ہے، بھوت پریت، کتے، پولیس، مردے، قبرستان اور تاریکی وغیرہ کا خوف ان پر کچھ ایسا طاری ہو جاتا ہے کہ ان چیزوں کا عجیب و غریب تخیل ان کے سامنے رہتا ہے،

بچوں کی زندگی میں خوف ایک بہت ہی ہولناک اور خطرناک چیز ہے، جو کسی طرح ان کے دلوں میں پیدا نہ ہونا چاہئے، خوف سے بچے ڈرپوک اور بزدل ہو جاتے ہیں اور ان کی طبیعت سے اولو العزمی اور حوصلہ مندی جاتی رہتی ہے، اور آگے چل کر وہ زندگی میں کوئی کیف اور مزہ نہیں پاتے ہیں، چنانچہ سن بلوغ میں جب ان کو غربت، بے روزگاری، بیماری یا عزیزوں کی موت، یا لوگوں کی نکتہ چینی سے سابقہ پڑتا ہے تو اس وقت ان کو اپنی زندگی ایک ناقابل برداشت بار معلوم ہوتی ہے،

عام تجربہ یہ ہے کہ جب ایک بار خوف جاگزین ہو جاتا ہے، تو پھر اس سے زندگی بھر چھٹکارا پانا مشکل ہو جاتا ہے، دماغ کی ساری توجہ خوف ہی کی طرف مبذول رہتی ہے، مثلاً ایک مقرر اپنے سامعین کی نکتہ چینی کے خوف سے اپنی تقریر میں غلطیوں سے بچنے کی کوشش کرتا ہے لیکن اس سے غلطیوں کا ارتکاب خواہ مخواہ ہو جاتا ہے، یا ایک شخص دریا کے ساحل پر کھڑے

ہونے سے ڈرتا ہے، لیکن احتیاط کے باوجود اس کا پاؤں کنارے سے پھسل جاتا ہے،

اسی طرح جب بچوں کو اساتذہ مار مار کر حساب سکھانے کی کوشش کرتے ہیں، تو ان کی ساری توجہ حساب کے سوالات حل کرنے کے بجائے مار کی طرف رہتی ہے، اکثر والدین اور اساتذہ اپنی غیر معمولی سختی، تنبیہ، اور تادیب پر فخر کرتے ہیں، مگر بچوں کی تربیت میں یہ ذرائع اچھے نہیں کہے جاسکتے، کیونکہ وہ سزا کے خوف سے ان چیزوں کی طرف بھی مائل نہیں ہوتے، جو ان کی شخصیت کی نشو ونما کیلئے ضروری ہیں، یہ ممکن ہے کہ والدین اور اساتذہ کے خوف سے وہ بچے چوری کرنا، جھوٹ بولنا اور دھوکا دینا چھوڑ دیں، مگر یہ ضروری نہیں کہ وہ ایمانداری، سچائی اور اخلاص کے فریفتہ ہو جائیں، بلکہ اکثر اس کا ردِ عمل یہ ہوتا ہے، کہ وہ جھوٹ، چوری اور دھوکہ بازی کو والدین اور اساتذہ سے چھپانے کی کوشش کرتے ہیں، تجربہ سے معلوم ہوا ہے، کہ پچھتر فی صدی سات برس کے بچے جھوٹ بولا کرتے ہیں اور صرف اس لئے کہ وہ جوانوں کی دنیا میں اپنے کو غیر محفوظ اور بے حامی و مددگار سمجھتے ہیں، اور ان بزرگوں کا جبر اور دباؤ جتنا زیادہ بڑھتا جاتا ہے، اتنا ہی ان میں جھوٹ بولنے کی عادت ترقی کرتی جاتی ہے، ذمہ دار والدین اور اساتذہ کا یہ فرض ہے کہ وہ بچوں کا ماحول ایسا خوشگوار رکھیں کہ ان کو جھوٹ بولنے کی ضرورت ہی نہ پیش آئے اور اگر ماحول کے خوشگوار ہونے کے باوجود وہ جھوٹ بولتے ہوں تو غیر شعوری طور پر ان میں سچائی کا احساس خود بخود پیدا ہو جائے گا، جو زجر و توبیخ سے پیدا کئے ہوئے احساس سے زیادہ مفید اور پائدار ثابت ہوگا،

"ص، ع"

اخبار علمیہ

دمشق کے علمی ادارے

شام کے سیاسی انتشار اور بے چینی کے باوجود یہاں کی تمدنی اور علمی حالت روز افزوں ترقی پر ہے، دمشق، حلب، قدس اور بیروت میں بڑے بڑے علمی مرکز ہیں، دمشق کے علمی اداروں کے نام یہ ہیں، (۱) المجمع العلمی العربی (۲) دار الکتب الاھلیہ الظاہریہ (۳) دار الآثار (۴) الجمعیۃ السوریۃ،

شاہ فیصل مرحوم نے المجمع العلمی العربی کے نام سے ۱۹۱۹ء میں ایک علمی مجلس قائم کی تھی، اس کا مقصد علمی اور سائنٹفک مباحث پر مقالات اور کتابیں شائع کرنا اور کاروباری اور سائنٹفک اصطلاحات وضع کرنا ہے، اس مجلس کے نام سے ایک بلند پایہ علمی رسالہ بھی شائع ہوتا ہے، یہاں سے بہت سی قابل قدر کتابیں مثلاً جاحظ کی تہذیب الاخلاق، اموی خلیفہ ولید بن یزید کا دیوان اور قاضی تنوخی کی نشوار المحاضرہ کی آٹھویں جلد شائع ہو چکی ہیں، اس کے اراکین نے بھی مختلف موضوع پر متعدد کتابیں لکھی ہیں، مشہور امیر شکیب ارسلان کئی بلند پایہ کتابوں کے مصنف ہیں، ان میں ایک کا نام غزوات العرب فی اوربہ ہے، مجلس کے ناظم محمد کرد علی نے خطط الشام کے نام سے شام کی ایک مبسوط تاریخ لکھی جو شائع ہو چکی ہے، اس میں شام کی تاریخ جغرافیہ تمدن اور کلچر کی پوری تفصیلات ہیں، خیر الدین الزروق نے قاموس العالم کے نام سے تین جلدوں

میں ایک تذکرہ لکھا ہے، شیخ کامل الغزی نے حلب کی تاریخ تین جلدوں میں لکھی،

دار الکتب الاھلیہ الظھیریہ کے نام سے سلطان عبد الحمید نے ۱۲۹۰ھ میں ایک کتب خانہ قائم کیا، پرانے مدارس کی تمام کتابیں اس کتب خانہ میں منتقل کردی گئی ہیں، اس میں پانچ ہزار نادر مخطوطات ہیں،

المجمع العلمی العربی کے ساتھ ۱۹۱۹ء میں دار الآثار کے نام سے ایک میوزیم قائم ہوا تھا، اور پہلے المجمع العلمی ہی کی عمارت میں تھا، اب ایک نئی عمارت میں منتقل کردیا گیا ہے، اس عجائب خانہ میں اسلامی عہد اور اس سے پہلے کی بہت سی قدیم چیزیں محفوظ ہیں، اموی خلیفہ ہشام بن عبد الملک کے محل کے شکستہ آثار جو دمشق اور تدمر کے درمیان برآمد ہوئے ہیں، یہاں منتقل کردیئے گئے ہیں، اس محل کا طرز تعمیر دمشق کے موجودہ طرز سے بہت زیادہ مختلف نہیں،

الجامعۃ السوریہ شام کی یونیورسٹی ہے، جس کو شاہ فیصل مرحوم نے ۱۹۱۲ء میں قائم کیا تھا، یہاں صرف قانون، طب، دواسازی، دندان سازی اور نسوانی امراض کے علاج کی تعلیم دیجاتی ہے تمام مضامین عربی زبان میں پڑھائے جاتے ہیں، یونیورسٹی کے اساتذہ نے اپنے اپنے فن پر بہت سی کتابیں لکھی ہیں، شعبۂ طب کی طرف سے ایک رسالہ المجلۃ الطبیہ شائع ہوتا ہے،

جیکوب فرائڈنتھل کی صد سالہ سالگرہ

گذشتہ جون میں جرمنی اور انگلستان میں جیکوب فرائڈنتھل کی صد سالہ سالگرہ منائی گئی، جیکوب فرائڈنتھل، ۲۰ جون ۱۸۳۹ء کو ہینوور (جرمنی) کے ایک گاؤں میں پیدا ہوا، اس کا باپ ایک معمولی دوکاندار تھا، جب فرائڈنتھل کی عمر ۱۲ سال کی ہوئی تو اس کے باپ نے اس کو دوکان پر بٹھانے کی کوشش کی، مگر دوکانداری سے اس کو کوئی دلچسپی نہ ہوئی، اس لئے مجبوراً اسکو برسلو کے ایک یہودی اسکول

میں داخل کردیا گیا، جہاں وہ ۱۸۶۲ء تک لائق اساتذہ کی نگرانی میں تعلیم پاتا رہا، اسی زمانہ میں اس نے عبرانی اور قدیم یونانی ولاطینی ادبیات کا مطالعہ کیا، اسکول کی تعلیم ختم کرنے کے بعد وہ گوٹنجن گیا، یہاں اس نے مشہور فلسفی لاٹز کی زیر نگرانی فلسفہ پڑھنا شروع کیا، اور ارسطو کے فلسفہ پر ایک مقالہ لکھ کر پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری حاصل کی، اسی اثنا میں اس نے خدا سے متعلق یونانی اور عبرانی تخیلات پر مختلف مضامین لکھے، الگزنڈر کے مذہبی فلسفہ اور ازمنۂ وسطیٰ کے فلسفہ پر بھی اس کی تحقیقات شائع ہوئیں،

یونیورسٹی کی تعلیم ختم کرنے کے بعد وہ برسلو کے اسکول میں استاد مقرر ہوگیا، پھر برسلو یونیورسٹی میں لکچرر ہوا، اس زمانہ میں کسی جرمن یونیورسٹی میں کسی یہودی کا پروفیسر مقرر ہونا آسان نہ تھا لیکن وہ ۱۸۸۸ء میں برسلو یونیورسٹی کا پروفیسر مقرر ہوا،

پروفیسری کے زمانہ میں فرائڈنتھل نے اسپنوزا پر تحقیقات کرنا شروع کی، اسپنوزا پر اس کی پہلی کتاب "اسپنوزا اور اصول متکلمین" ۱۸۸۸ء میں شائع ہوئی، ۱۸۹۵ء میں اس نے ایک طویل مقالہ "اسپنوازم کی تاریخ" کے عنوان سے جیوائش کوارٹلی ریویو میں لکھا، اس کے بعد برلن اکادمی کی طرف سے اسپنوزا کی سوانح اور تصانیف پر باضابطہ تحقیق کا کام اس کے سپرد ہوا، اس سلسلہ میں اس نے انگلستان، ہالینڈ اور دوسرے مقامات کے کتب خانوں کی سیر کی، اور آخر ۱۸۹۹ء میں اپنی تحقیقات کو دو جلدوں میں شائع کیا جس میں اسپنوزا کی تمام تصانیف پر بہت فاضلانہ نقد و تبصرہ اور حواشی ہیں، پانچ برس کے بعد فرائڈنتھل نے اسپنوزا کی سوانح پر ایک علحدہ کتاب لکھی، جو اپنے موضوع کے لحاظ سے اب تک بے مثل سمجھی جاتی ہے، وہ "اسپنوزا کی تعلیم" کے نام سے ایک دوسری کتاب لکھ رہا تھا، کہ ۱۹۰۷ء میں اس کا انتقال ہوگیا، اس کی وفات کے بعد یہ نامکمل کتاب اڈٹ کرکے شائع کردی گئی، یہ چھ سو صفحوں کی ہے،

اسپنوزا پر بہت سی کتابیں لکھی گئی ہیں، مگر فرائڈنتھل کی تصانیف سب سے بہتر ہیں، اس کی وجہ

یہ ہے کہ سپنوزا کو پوری طرح سے سمجھنے کے لئے جن باتوں کی ضرورت ہے، وہ فرائڈنتھل میں موجود تھیں، دونوں نے ایک ہی قسم کی زندگی بسر کی، دونوں نے قدامت پرست یہودی خاندان میں پرورش پائی، دونوں کی سیرت و کردار یکساں تھے، دونوں عبرانی، قدیم یونانی اور لاطینی ادبیات اور موجودہ افکار کے دلدادہ تھے، دونوں نے مشرقی اور مغربی جدید اور قدیم اور مذہبی اور غیر مذہبی طرز افکار میں مماثلت پیدا کرنے کی کوشش کی، اس لئے فرائڈنتھل سے زیادہ بہتر اسپنوزا کا سوانح نگار اور اس کی تصانیف کا ناقد و مبصر اور کون ہو سکتا تھا،

فرائڈنتھل کی صد سالہ سال گرہ کے موقع پر رسالہ "فلسفہ" لندن میں پروفیسر اے۔ وُلف نے اس کے بارے میں لکھا ہے، کہ "جب تک زمانہ میں عمیق النظر مفکرین اور اعلیٰ کردار کی قدر باقی ہے، فرائڈنتھل کی یاد بھی دلوں میں منقوش رہے گی"۔

دنیا کا سب سے بڑا موتی

کچھ سال پہلے بحر جنوبی میں جزیرۂ پالاوان کے ایک ملاح کو مچھلی کے شکار میں اتفاقاً ایک موتی ملا تھا جسکو اُسنے اپنے علاقہ کے سردار کو پیش کیا، وہ اسکو ایک بیش قیمت ملکیت سمجھکر اپنے پاس رکھے ہوئے تھا کہ اس کا لڑکا ملیریا میں مبتلا ہو گیا اس کی حالت روز بروز بدتر ہوتی جا رہی تھی کہ اتفاق سے وہاں ایک امریکن بحری سیاح آ پہونچا، جس کے علاج سے وہ لڑکا اچھا ہو گیا، علاقہ کے سردار نے اس صلہ میں امریکن سیاح کو موتی نذر کر دیا جسکو وہ اپنے ساتھ ممالک متحدہ امریکہ لایا، اس موتی سے امریکہ میں غیر معمولی دلچسپی لیجا رہی ہے، اس کا وزن چودہ پونڈ ہے، اسکی لمبائی ۱۴، ۱ انچ چوڑائی ½ ۵ انچ اور اونچائی ۶، ۱ انچ ہے، اسکی شکل انسان کے دماغ کی سی ہے، یہ دنیا کا سب سے بڑا موتی سمجھا جاتا ہے، اسکی قیمت ۲۰ لاکھ ڈالر سے زیادہ لگائی جاتی ہے، سائنس کے ماہرین کا خیال ہے کہ یہ موتی ۶۰۰ برس میں تیار ہوا ہوگا،

ص ع

مطبوعات جدیدہ

انگریزی کتابیں

Aspects of Iqbal — **مقالات یوم اقبال**

مرتبہ الطاف حسین شوکت، بی اے

سکریٹری اقبال کمیٹی، انٹر کالجیٹ مسلم

برادرہڈ لاہور، تقطیع متوسط، ضخامت ۲۲۱ صفحے، کاغذ کتابت و طباعت عمدہ، قیمت نادارد، پتہ قومی کتب خانہ ریلوے روڈ، لاہور

یہ کتاب ان اردو اور انگریزی مقالات کا مجموعہ ہے، جو ۹ جنوری ۳۸ء کو انٹر کالجیٹ مسلم برادرہڈ لاہور کے یوم اقبال کے موقع پر پڑھے گئے تھے، انگریزی مقالات کے شروع میں ڈاکٹر محمد دین تاثیر کی تمہید ہے جو اپنے اختصار کے باوجود اقبال کے فلسفہ اور انکی شاعری کا ایک جامع تبصرہ ہے، ان مقالات میں پنجاب کے مشہور انگریزی اہل قلم جناب کے۔ اف۔ خان درانی کا مضمون "اقبال کا نظریہ خودی" ہے جو اگرچہ اس موضوع کا سرسری خاکہ ہے، تاہم انگریزی میں اس عنوان پر اب تک جتنے مضامین لکھے گئے ہیں، ان میں یہ مقالہ قابلِ توجہ ہے، نکلسن نے اہل یورپ کو اقبال کے فلسفہ خودی سے روشناس کرنے کی کوشش کی تھی، مگر وہ ناکافی ہے، ضرورت ہے کہ ہندوستان کے ارباب قلم اقبال کے فلسفہ، ان کے پیام اور مشن کو پوری تشریح و تفصیل کے ساتھ اہل یورپ تک پہنچائیں، اس کمی کو ایک حد تک جناب خواجہ غلام السیدین صاحب نے اقبال کا تعلیمی فلسفہ لکھ کر پورا کیا ہے جس کا

ایک باب "اقبال اور سیرت نبیک کا تخیل" زیر نظر کتاب میں بھی شامل ہے، اقبال کے فلسفہ کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی جا چکی ہے، لیکن بعض پہلو ابھی تشنہ بحث ہیں، چنانچہ خواجہ غلام السیدین صاحب نے اقبال کو ایک تعلیمی مفکر اور فلسفی کی حیثیت سے پیش کرکے اقبال کی شاعری میں ایک نیا موضوع پیدا کیا ہے، جو ان کے نزدیک نہ صرف اعلیٰ نظریہ اور فلسفہ ہے، بلکہ اپنے تعلیمی مطمح نظر اور نصب العین کے لحاظ سے قابلِ عمل بھی ہے، تیسرا مضمون جناب گربچن سنگھ ام۔ اے کا "اقبال کی شاعری میں انسان" کے عنوان سے ہے، اس میں برونگ، خیام حافظ، اور غالب کے "انسان" کو پیش نظر رکھکر یہ دکھانے کی کوشش کی گئی ہے، کہ ان تمام شعراء کے مقابلہ میں اقبال کا "انسان" بہت بلند و برتر ہے، یہ مضمون گو مختصر ہے، مگر سلجھا ہوا ہے، چوتھا مضمون جناب میر الدین صاحب ایم اس۔ سی کا "اقبال کی شاعری میں مابعد الطبیعیاتی عنصر" پر ہے، جس میں انسانی خودی اور معراج پر زمان و مکان، روح اور ارتقاء روح کی روشنی میں سائنٹفک بحث کی گئی ہے، مقالہ نگار نے موضوع کی وسعت کا لحاظ کرکے اپنی تحریر کو صرف جاوید نامہ تک محدود رکھا ہے، مگر جو کچھ لکھا ہے غور و فکر سے لکھا ہے، آخری مضمون جناب اس۔ ام۔ عمر فاروق صاحب ام۔ اے کا "اقبال اور نتشے" پر ہے، جس میں خدا کے پرستار اقبال کا ملحد اور بے دین نتشے سے مقابلہ کرکے یہ دکھایا ہے کہ اقبال کے انسان کامل اور فوق البشر کا تخیل نتشے کے تخیل کا رہینِ منت نہیں، بلکہ اس کے خیالات مشرق کے فلاسفہ اور صوفیائے کرام محی الدین ابن العربی، ابن خلدون اور حضرت مجدد سرہندی سے ماخوذ ہیں،

اردو حصہ میں مولانا سید سلیمان ندوی، مولینا عبد السلام ندوی، چودھری غلام احمد صاحب پرویز اور پروفیسر سید عابد علی صاحب عابد کے مقالات اہم اور مفید ہیں، "یوم اقبال" میں اگر اسی قسم کے مقالات پیش کئے جائیں، تو نہ صرف علم و ادب کی خدمت ہو، بلکہ اقبال کے فلسفہ کی بھی تشریح

ہوتی رہے گی، جس کے بعض پہلو اب تک پورے طور سے واضح نہیں ہو سکے ہیں،

انڈیا آفس لائبریری کیٹلاگ جلد دوم حصہ ششم (انگریزی) مرتبہ اے، اے۔ جے۔ اربری، لٹ ڈی ضخامت ۱۸۵ صفحے، تقطیع متوسط، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، قیمت ندارد،

پتہ:۔ انڈیا آفس لائبریری لندن

یہ انڈیا آفس کی مطبوعہ فارسی کتابوں کی فہرست ہے، جس کو لائق فہرست نگار نے بڑی محنت اور کاوش سے مرتب کیا ہے، یہ فہرست علوم و فنون کے بجائے کتاب اور مصنف کے ناموں کے حروف تہجی کی ترتیب پر ہے، اسمیں یہ التزام رکھا گیا ہے، کہ کتابوں کے نام کے ساتھ مصنف کے نام بھی دیدیے گئے ہیں، اور اس کے تحت میں ان کی تصانیف کا صرف ذکر کر دیا گیا ہے، پھر تہجی کی ترتیب کے سلسلہ میں ان کے ذکر میں جابجا مختصر نوٹ ہیں، اس سے فہرست گو طویل ہوگئی ہے، لیکن فہرست کا مطالعہ کرنے والوں کے لئے بڑی آسانی پیدا ہوگئی ہے، کتابوں کے نوٹ میں مخطوطات کی طرح ان کی نوعیت اور موضوع پر بحث نہیں کی گئی ہے، بلکہ کتاب کا موضوع مصنف اور مطبع کے نام مختصر طور پر لکھ دیے گئے ہیں، انڈیا آفس کے کتب خانہ میں ہندوستان کی ہر مطبوعہ کتاب کا ایک نسخہ سرکاری طور پر جاتا ہے، اسلئے فہرست میں ہندوستان کی مطبوعہ کتابوں کی تعداد ایران اور دوسرے ممالک کی کتابوں سے زیادہ ہے، اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے، کہ ہندوستان نے ایران سے زیادہ قدیم فارسی کی خدمت کی،

اسلامی فن خطاطی (A mono graph of Islamic-Calligraphy) مصنفہ ام ضیاء الدین، ضخامت ۲، صفحے، تقطیع متوسط، کاغذ لکھائی چھپائی، عمدہ، قیمت ندارد، ملنے کا پتہ:۔ وشوا بھارتی بک شاپ ۲۱۰ کارنواس اسٹریٹ کلکتہ،

یہ دلچسپ کتاب شانتی نکیتان بنگال سے وشوا بھارتی کے سلسلہ کی ساتوین کتاب ہے، اس کے مصنف ضیاء الدین مرحوم شانتی نکیتان میں اسلامی شعبہ کے لکچرر تھے، کتاب ۱۹۳۶ء میں لکھی گئی تھی، اس کے بعد ہی مؤلف نے انتقال کیا،

کتاب کی تمہید میں اسلامی فن خطاطی کے آغاز، اس پر سریانی اور مانی اثرات، پھر عرب، ایران اور اسپین میں اس کے کمال و عروج کا ایک سرسری لیکن پر از معلومات خاکہ ہے، اس کے بعد کوفی طرز خطاطی، اس کے مختلف اقسام اور اسٹائل اور ہر صدی میں اس کی تدریجی ترقی اور مختلف جگہوں اور عمارتوں پر لکھے ہوئے حروف پر فنی نقطۂ نظر سے نقد و تبصرہ ہے، اگلے باب میں باکمال خطاطوں کی علمی اور معاشرتی پوزیشن، سلاطینِ وقت اور اربابِ علم کی نظرون مین ان کی وقعت پر بعض تاریخی واقعات پیش کئے گئے ہیں، ہندوستان میں شاہان تیموریہ کی خطاطی کی سرپرستی کا بھی اجمالی ذکر ہے، اس باب میں اس سے زیادہ تفصیلی بحث کی گنجایش تھی، آخری باب میں مختلف خطوط، نسخ، نستعلیق، ثلث، شکستہ، رقع، توقیع، ریحان، گلزار، طاؤس، منشور، محقق، بہار، ہلالی، بدر الکمال، ولایت اور طغریٰ وغیرہ کی ایجاد، اور ترقی پر مختصر لیکن جامع بحث ہے، کتاب میں کثرت سے خطاطی کے نادر نمونے دیے گئے ہیں، جن سے کتاب کی زینت اور اہمیت دوبالا ہوگئی ہے، خاتمہ پر ماخذوں کے سلسلہ میں کتابوں اور رسالوں کی ایک طویل فہرست ہے، جس سے مولف کی محنت، تحقیق اور وسعتِ مطالعہ کا اندازہ ہوتا ہے،

The voice of Omar Khayyam	مؤلفہ جمشید جی۔ اے۔ سکلتوالا۔ ضخامت ۹۲ صفحے، لکھائی چھپائی،

اور کاغذ عمدہ، تقطیع متوسط، قیمت ندارد، ملنے کا پتہ :۔ مسٹر جی اے سکلتوالا، لال گیر، چیمبرز، ٹمرنڈ لین، فورٹ بمبی،

مسٹر جمشید جی سکلتوالا ان اربابِ علم میں ہیں، جن کو عمر خیام سے عشق ہے، وہ خیام پر مختلف کتابیں لکھ چکے ہیں، زیرِ نظر تصنیف میں بھی خیام پر مختلف قسم کے چھوٹے چھوٹے مضامین ہیں، اس کتاب کی خصوصیت یہ ہے کہ خیام پر مغربی اہلِ قلم اور اہل الرائے نے جتنے خیالات ظاہر کئے ہیں ان کو مولف نے علٰحدہ علٰحدہ عنوانات قائم کرکے اپنی توضیحات کے ساتھ جمع کر دیا ہے، اس طرح فضلائے مغرب کے اقوال و آراء کی روشنی میں خیام کو سمجھنے میں بڑی مدد مل سکتی ہے، بعض حلقون میں خیام ایک آزاد خیال، رند مشرب اور ملحد سمجھا جاتا ہے، مؤلف نے جابجا اسکی تردید کرکے دکھایا ہے، کہ وہ خدا پرست صوفی، سنجیدہ فلسفی، متین مفکر اور ماہر نجوم و ریاضی تھا،

کتاب کے شروع میں خیام، نظام الملک، اور حسن بن صباح کی ہمدرسی کی داستان کو تاریخ و سنین کے لحاظ سے ناقابلِ قبول قرار دیا ہے، اس سلسلہ میں تمام یورپین اہلِ قلم کی تحریریں مؤلف کے پیشِ نظر تھیں، لیکن ان کے ایک ہم وطن مصنف مولینا سید سلیمان ندوی کی تالیف "خیام" ان کے مطالعہ میں نہ آسکی، ورنہ اس داستان کی تردید اور خیام کو ایک فلسفی اور صوفی کی حیثیت سے پیش کرنے میں ان کے دلائل اور براہین کی نوعیت بالکل مختلف ہوتی، تاہم کتاب کے بعض مباحث مثلاً "عمر خیام اور جدید مفکرین" اور "عمر خیام بحثیت مفکر اور فلسفی" پڑھنے کے قابل ہیں، اور مؤلف نے خیام کی شاعری کے روشن پہلوؤں کو دکھانے میں کافی مشقت اٹھائی ہے،

اتحاد و عمل کی طرف دعوت	A call to unity and Action,	مرتبہ جناب عبد الجبار صاحب ضخامت ۲۱۲ صفحے

لکھائی چھپائی معمولی، تقطیع چھوٹی قیمت ندارد، ملنے کا پتہ عبد الجبار حفیظ منزل، اجمیر،

اس رسالہ میں مولف نے اوامر و نواہی، عقائد اسلام، روزہ، حج، نماز، جہاد، انبیاء، حقوق والدین و حقوق نسوان وغیرہ کے متعلق قرآنی احکام منتخب کرکے ایک جگہ جمع کر دیئے ہیں کہ انگریزی

تعلیم یافتہ طبقہ کلام پاک کے ان احکام سے مستفید ہو سکے،

مؤلف کو عبد اللہ یوسف علی صاحب کا ترجمہ پسند ہے، اسلیے شروع سے آخر تک ان ہی کے ترجمے اور حواشی نقل کر دیے گئے ہیں، شروع میں سر سلطان احمد بیرسٹر ایٹ لا، پٹنہ کا دیباچہ ہے، اسکے بعد مؤلف نے خود ایک طویل تمہید لکھی ہے، جس میں بعض غیر متعلق باتیں بھی آگئی ہیں، مؤلف کا خدمت دین کا یہ جذبہ لائق قدر ہے،

Flashlights On Islam — مصنفہ ڈاکٹر نجم الدین جعفری، ال ال ڈی، بیرسٹر ایٹ لا، ضخامت ۳۰ صفحے، تقطیع چھوٹی، لکھائی چھپائی متوسط، قیمت ۸؍ ملنے کا پتہ:- منیجر آرمی پریس، شملہ،

یہ کتاب نجم الدین صاحب جعفری کے چھوٹے چھوٹے انگریزی مقالات کا مجموعہ ہے جو بعض موجودہ مسائل پر خالص اسلامی نقطۂ نظر سے لکھے گئے ہیں، تحریر رواں اور سلیس ہی، مصنف کی وسعت نظر سے ہم کو مقالات میں اس سے زیادہ عمق اور جامعیت کی توقع تھی، جو غالبًا اختصار کی وجہ سے پیدا نہ ہو سکی، اسکول اور کالج کے طلبہ کے لئے یہ رسالہ مفید ہے،

Friday Sermons (خطبات جمعہ) مترجمہ انعام اللہ خان بی اے ضخامت ۸۲ صفحے، لکھائی چھپائی معمولی، قیمت ندارد، ملنے کا پتہ جمعیۃ العلما برما ۳۱۲ مغل اسٹریٹ رنگون

زیر نظر رسالہ مولانا حافظ حکیم عبد اللہ رشید نواب کی صاحب پیش امام سورتی سنی جامع مسجد، رنگون کے عربی خطبات کا انگریزی ترجمہ ہے، جن میں مسلمانوں کی موجودہ مذہبی، اخلاقی، معاشرتی، اور اقتصادی ضروریات پر قرآن اور حدیث کی روشنی میں خطبے ہیں، امید ہو کہ انگریزی تعلیم یافتہ طبقہ کو اس کی اشاعت سے فائدہ پہونچے گا،

(ص، ع)

دار المصنفین کی نئی کتابین

تابعینؒ

علم و عمل اور مذہب و اخلاق مین صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے سچے جانشین اور ان کے تربیت یافتہ تابعین کرام رضی اللہ عنہم تھے اور صحابۂ کرام کے بعد ان ہی کی زندگی مسلمانون کے لئے نمونۂ عمل ہے، اس لئے سیر الصحابہ کی تکمیل کے بعد دار المصنفین نے اس مقدس گروہ کے حالات کا یہ تازہ مرقع مرتب کیا ہے، اس مین حضرت عمر بن عبد العزیزؒ، حضرت حسن بصریؒ، حضرت اویس قرنیؒ، حضرت امام زین العابدینؒ، حضرت امام باقرؒ، حضرت امام جعفر صادقؒ، حضرت محمد بن حنفیہؒ، حضرت سعید بن مسیبؒ، حضرت سعید بن جبیرؒ، حضرت محمد بن سیرینؒ، حضرت ابن شہاب زہریؒ، امام ربیعہ رائیؒ، امام مکحول شامیؒ، قاضی شریحؒ وغیرہ چھیانوے ۹۶ اکابر تابعینؒ کے سوانح ان کے علمی، مذہبی، اخلاقی اور عملی مجاہدات اور کارنامون کی تفصیل ہے، مرتبہ شاہ معین الدین احمد ندوی، ضخامت ۵۶۰ صفحے، قیمت: للعہ

مختصر تاریخ ہند

ہمارے اسکولون مین جو تاریخین پڑھائی جاتی ہین ان کا لب و لہجہ دلآزاری اور تعصب سے خالی نہین ہوتا، اور اس وجہ سے ہندوستان کی مختلف قومون مین تعصب اور بغض و عناد پیدا ہو جاتا ہے، مولانا ابو ظفر صاحب ندوی نے یہ تاریخ مدرسون اور طالب علمون کیلئے اس غرض سے لکھی ہے کہ اس کا طرز بیان قومی جذبات سے متاثر نہ ہو اور ہندو اور مسلمان فرمانرواؤن نے ہندوستان کے بنانے مین جو کام کئے ہین وہ طالب علمون کو بلا تفریق مذہب و ملت معلوم ہو جائین، ضخامت ۲۰۰ صفحے، قیمت: ۱۲؍